ResearchGate

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: https://www.researchgate.net/publication/349161465

İrade-i Cüz'iyye ve İnsan FiilleriHakkın Bir Risale ve Hâşiyesi: Mûsâ b. Abdullah el-Pehlevânî et-Tokâdî'nin "El-İhtimâlâtü'l-Vâki'a Fî Ef'âli'l-'ibâd" Adlı Risalesi ve Ali b. Muh...

Article · December 2020

CITATIONS
3

READS
67

2 authors:


Coşkun Borsbuğa
Harran University
5 PUBLICATIONS 4 CITATIONS
SEE PROFILE


Mustafa Borsbuğa
Social Sciences University of Ankara
10 PUBLICATIONS 6 CITATIONS
SEE PROFILE

All content following this page was uploaded by Coşkun Borsbuğa on 10 February 2021.

The user has requested enhancement of the downloaded file.

ATEBE: Dinî Araştırmalar Dergisi – ATEBE: Journal for Religious Studies
e-ISSN: 0000-0000
Aralık / December 2020, 4: 57-100

İrade-İ Cüz'iyye ve İnsan Fiilleri Hakkında Bir Risale ve Haşiyesi: Mûsâ B. Abdullah el-Pehlevânî et-Tokâdî'nin "*El-İhtimâlâtü'l-Vâkiʿa Fî Efʿâli'l-ʿibâd*" Adlı Risalesi ve Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî'nin "*Hâşiye ʿalâ Risâleti'l-İhtimâlâti'l-Vâkiʿa Fî Efʿâli'l-ʿibâd*" Adlı Haşiyesi

One Risālah And One Ḥāshiyah On The Free Will (Al-Irāda Al-Juzʾiyya) And Human Actions: Mūsā İbn Abdullah Al-Pahlavānī Al-Tōkādī's (D. 1133/1721) ''Al-Iḥtimālāt Al-Wāqiʿa Fī Afʿāl Al-ʿibâd" And Alī İbn Muḥammad İbn Óasan Al-Rizawiyy's ''Ḥāshiyah ʿalā İḥtimālāt Al-Wāqiʿa Fī Afʿā Al-ʿibâd"

Mustafa Borsbuğa
Arş. Gör. Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı
Research Assistant, Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Sciences, Department of Kalām
Ankara, Turkey
mustafa.borsbuga@asbu.edu.tr
orcid.org/0000-0001-8556-0661

Coşkun Borsbuğa
Arş. Gör. Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı
Research Assistant, Harran University, Faculty of Theology, Department of History of Islamic Sects
Şanlıurfa, Turkey
coskunborsbuga@harran.edu.tr
orcid.org/0000-0001-6258-306X

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 22 Ekim/October 2020

Kabul Tarihi /Date Accepted: 12 Kasım/November 2020

Yayın Tarihi / Date Published: 15 Aralık/December 2020

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

Atıf / Cite as: Borsbuğa, Mustafa – Borsbuğa, Coşkun. "İrade-İ Cüz'iyye ve İnsan Fiilleri Hakkında Bir Risale ve Haşiyesi: Mûsâ B. Abdullah el-Pehlevânî et-Tokâdî'nin "*El-İhtimâlâtü'l-Vâkiʿa Fî Efʿâli'l-ʿibâd*" Adlı Risalesi ve Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî'nin "*Hâşiye ʿalâ Risâleti'l-İhtimâlâti'l-Vâkiʿa Fî Efʿâli'l-ʿibâd*" Adlı Haşiyesi = *One Risālah And*

One Ḥāshiyah On The Free Will (Al-Irāda Al-Juzʾiyya) And Human Actions: Mūsā İbn Abdullah Al-Pahlavānī Al-Tōkādī's (D. 1133/1721) ''Al-Iḥtimālāt Al-Wāqiʿa Fī Afʿāl Al-ʿibâd" And Alī İbn Muḥammad İbn Óasan Al-Rizawiyy's ''Ḥāshiyah ʿalā İḥtimālāt Al-Wāqiʿa Fī Afʿā Al-ʿibâd". ATEBE 4 (Aralık /December 2020/2), 57-100.

İntihal / Plagiarism: Bu makale intihal taramasından geçirildi/This paper was checked for plagiarism.

Copyright © 2020. Published by Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Social Sciences University of Ankara, Faculty of Islamic Sciences, Ankara, 06050 Turkey. All rights reserved.

CC BY-NC-ND 4.0 | This paper is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial NoDerivatives International License.

İRADE-İ CÜZʾİYYE VE İNSAN FİİLLERİ HAKKINDA BİR RİSALE VE HAŞİYESİ: MÛSÂ B. ABDULLAH EL-PEHLEVÂNÎ ET-TOKÂDÎ'NİN "*EL-İHTİMÂLÂTÜ'L-VÂKİʿA FÎ EFʿÂLİ'L-ʿİBÂD*" ADLI RİSALESİ VE ALİ B. MUHAMMED B. HASAN ER-RİZEVÎ'NİN "*HÂŞİYE ʿALÂ RİSÂLETİ'L-İHTİMÂLÂTİ'L-VÂKİʿA FÎ EFʿÂLİ'L-ʿİBÂD*" ADLI HAŞİYESİ

Öz

Çalışma insan fiilleri bağlamında incelenen irade-i cüzʾiyye konusuna ilişkin iki risalenin inceleme ve tahkikini ele almaktadır. Ayrıca çalışma, bu iki risalenin tercümesini de yapmak suretiyle literatüre kazandıracaktır. İlk risale, Mûsâ b. Abdullah el-Pehlevânî et-Tokâdî'ye (ö. 1133/1721) ait olan *Risâletü'l-ihtimâlâti'l-vâkiʿa fî efʿâli'l-ʿibâd* adlı muhtasar nitelikteki risaledir. Diğeri ise Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî'nin (ö. ?/?) "hocam" ve "üstadım" dediği hocası Pehlevânî'nin söz konusu muhtasar risalesine yazmış olduğu *Hâşiye ʿalâ risâleti'l-ihtimâlâti'l-vâkiʿa fî efʿâli'l-ʿibâd* adındaki haşiyedir. Osmanlı düşünce geleneğinde, insan fiilleri genelinde, *kaza-kader*, *efʿâl-i ʿibâd*, *halk-ı ʿamâl*, *irade-i cüzʾiyye*, *kesb* ve bunlar üzerinde yazılan *şerh*, *haşiye*, *ihtisâr*, *taʿlîkât* ve *zeyil* yazım literatürünün zenginliği malumdur. İnceleme konusu olan bu iki risale bu kabilden eserlerin birer örneğidir. İlk risale, Allah'ın her şeyi yaratmasıyla insanın özgürlüğü arasındaki temel problemi, insana ait irade ve kudretin varlığı üzerinden çözmeye çalışmaktadır. Bu muhtasar risale, genel olarak, insan fiilleri ve irade-i cüzʾiyye hakkında var olan yaklaşımları (*ihtimâlât-ı ʿakliyye*) ortaya koyduktan sonra, kullara ait irade ve eylemleri, Allah'ın kudretinin bunlara tesiri üzerinden irdelemekte ve mezheplerin buna dair yaklaşımlarını serdetmektedir. Risalede ihtiyâr, kesb gibi meselelere ilişkin farklı perspektifler zikredilmesinin yanı sıra insan iradesinin Allah'ın yaratmasına taalluk etmemesi sebebiyle insanın fiillerinde özgür olduğu tezi ispat edilir. Bu muhtasar risaleye yapılan haşiyede ise Rizevî, Pehlevânî'nin muhtasar risalesinde insan fiilleri hakkında zikrettiği mezhepleri detaylandırarak, müellifin bazı tespit, yorum ve önermelerini tasvip edip incelerken diğer bir kısmını da eleştirerek revize etmeye çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: Özgür irade, insan fiilleri, Eşʿarilik, Mâturîdilik, Mutezile, Mûsâ el-Pehlevânî, Ali B.Muhammed er-Rizevî, efʿâl-i ʿibâd.

ONE RISĀLAH AND ONE ḤĀSHIYAH ON THE FREE WILL (AL-IRĀDA AL-JUZʾIYYA) AND HUMAN ACTIONS: MŪSĀ IBN ABDULLAH AL-PAHLAVĀNĪ AL-TŌKĀDĪ'S (D. 1133/1721) "AL-*IḤTIMĀLĀT AL-WĀQIʿA FĪ AFʿĀL AL-ʿIBÂD*" AND ALĪ IBN MUḤAMMAD IBN ḤASAN AL-RIZAWIYY'S "*ḤĀSHIYAH* ʿALĀ *IḤTIMĀLĀT AL-WĀQIʿA FĪ AFʿĀ AL-ʿIBÂD*"

Abstract

The study handles the critical edition and investigation of two risālah on the subject of the free will (al-Irāda al-Juzʾiyya). In addition, these two treatises will be translated to be brought to the literature. The first is a semi-summary work entitled "*al-Iḥtimālāt al-wāqiʿa fī afʿāl al-ʿibâd*" written by Mūsā ibn Abdullah al-Pahlavānī al-Tōkādī. The second one is the hāshiyah written by Hasan ibn Muhammad el-Rizawiyy on "*al-Iḥtimālāt al-wāqiʿa fī afʿāl al-ʿibād*" and named "*Ḥāshiyah ʿalā İḥtimālāt al-wāqiʿa fī afʿāl al-ʿibād.*" In the Ottoman intellectual tradition, in the context of human actions the richness of the literature of the writings of *qazā*, *qadar*, efʿāl al-ʿibād, khalq al-ʿamāl, free will (al-Irāda al-Juzʾiyya) kasb, and hāshiyah, iḥtiṣār, sharḥ, taʿlīqāt, zayl which are written on these are known. These two works, which are the subject of examination, are examples of works from this category. The first work attempts to solve the fundamental problem between God's creation of everything and human freedom through the existence of human will and power. In this brief work, generally, after presenting the existing approaches about human acts and free will is revealed; the wills and deeds of the servants are examined through the effect of Allah's power on them and the approaches of the sects about this are put forward. In the risālah, different perspectives and supporters are mentioned about issues such as Iḥtiyār and kasb. In addition, the book ends with the thesis that the human will is free in human actions because it is not related to God's creation.

As for the hāshiyah wrote on this risālah, al-Rizawiyy, detailing the sects that al-Pahlavānī mentioned about human acts, accepted some determinations, comments and suggestions, but on the other hand, criticized some of them and tried to revise them.

Keywords: Free will, Human actions, Ashʿarism, Māturīdism, Muʿtazila. Mūsā al-Pahlavānī, Alī ibn Muḥammad ibn Óasan al-Rizawiyy**,** afʿāl al-ʿibâd.

Extended Abstract

The study handles the critical edition and investigation of two risālah on the subject of the free will (al-Irāda al-Juzʾiyya). In addition, these two treatises will be translated to be brought to the literature. The first is a like summary work titled "al-Iḥtimālāt al-wāqiʿa fī afʿāl al-ʿibād" written by Mūsā ibn Abdullah al-Pahlavānī al-Tūkādī. The second one is the hāshiyah written by Hasan ibn Muhammad al-Rizawiyy on "al-Iḥtimālāt al-wāqiʿa fī afʿāl al-ʿibād" and named "Ḥāshiyah ʿalā İḥtimālāt al-wāqiʿa fī afʿāl al-ʿibād".

In the Ottoman intellectual tradition, in the context of human actions the richness of the literature of the writings of qazā, qadar, efʿāl al-ʿibād, khalq al-ʿamâl, free will (al-Irāda al-Juzʾiyya) kasb, and hāshiyah, iḥtiṣār, sharḥ, taʿlīqāt, zayl which are written on these are known. These two works, which are the subject of examination, are examples of works from this category. The two works attempt to solve the fundamental problem between God's creation of everything and human freedom through the existence of human will and power.

The first treatise summarizes six common approaches to human acts (efʿāl al-ʿibād). These are Jabriyyah, Muʾtazilah, al-Ashʿarī, Islamic philosophers -this approach is also attributed to Imām al-Haramayn al-Juwaynī-, Abū Isḥāq al-Isfarāyīnī and Abū Bakr al-Bāqıllānī. In the second stage, the author focuses on the question of where he will position the Māturīdīs, namely the Hanafī sect as he called it, which he does not mention within these sects. The general acceptance is that the Māturīdīs are close to the al-Isfarāyīnī, but the author does not accept this. However, the author says that they agree with the Ashʿarīs that power belonging to the servant is not effective, and that they agree with Abū Isḥāq al-Isfarāyīnī in the case of kesb and the choice. From this point of view, it can be said that the author tries to bring these three sects closer to each other, taking into account the common point of these approaches. The difference between them and the Ashʿarīs is about the kesb and the elder. As for the difference between Māturīdīs and al-Isfarāyīnī, according to Māturīdīs, the power of the servant does not affect the presence of the act, but according to al-Isfarāyīnī, the power of the servant is effective in the act. The author says that at the last stage of this short treatise, the Māturīdīs admitted that the will was not created because it did not exist in the outside world. On the other hand, it states that the Ashʿarīs, on the contrary, accept the creation of the will and therefore fall into force and compulsion. Māturīdīs didn't fall into it. In the risālah, different perspectives and supporters are mentioned about issues such as Iḥtiyār and kasb. In addition, the book ends with the thesis that the human will is free in human actions because it is not related to God's creation.

When we come to the second risālah, al-Rizawiyy generally details the sects that al-Pahlavānī mentioned about human acts. al-Rizawiyy first points out that there may be more sects mentioned by the al-Pahlavānī regarding human acts. According to him, Pahlavānī's choice of six sects is only for the purpose of restriction. As a matter of fact, he adds three more to these sects and elaborates the information about these sects. In addition, the author also gives information about superstitious sects such as Jabriyyah, Qadariyyah Rawafiê, Óawarij Muaṭṭilah Mushabbihah. al-Rizawiyy argues that it is not right for al-Pahlavānī to mention the view of Hanafīs instead of Māturīdīs about human acts. As a matter of fact, while Hanafism is the counterpart of Shafiism in fiqh, the equivalent of Ashʿarism in creed is the Māturīdīs. It is seen that author al-Rizawiyy elaborates on the issue by emphasizing al-Pahlavānī's view on the uncreated will and choice. al-Rizawiyy, detailing the sects that al-Pahlavānī mentioned about human acts, accepted some determinations, comments and suggestions but, on the other hand, he criticized some of them and tried to revise them. It can be said that the most distinctive feature of the works is that the authors try to bring the sects closer to each other in terms of human actions without making sect fanaticism. In addition, the view that "the will is uncreated", which is put forward to provide the metaphysical basis of freedom in human actions, draws attention.

Giriş

İslam düşünce geleneğinde özellikle kelam ilminde İslam'ın ilk dönemlerinden itibaren insan fiillerine yönelik tartışmaların gündeme geldiği ve buna ilişkin belli tasavvurların teşekkül ettiği bilinmektedir. Hz. Peygamberin irtihalinden bilahare Müslümanlar arasında vuku bulan Cemel ve Sıffîn savaşlarıyla birlikte kaza-kader, kulun sorumluluğu, Allah'ın adaleti ve insan hürriyeti gibi meseleler gündeme gelmiş ve yoğun tartışmaların merkezin-

de kalmıştır.[1] Bunun yanı sıra nasların dili ve tabiatının da bu gibi meselelerin tartışılmasına sebebiyet verdiği bilinmektedir. Yine Emevî döneminde kaza ve kader tartışmaları üzerinden siyasî bir boyut kazanarak devam eden konu, bu alandaki ilk yazılı metinlerin ortaya çıkmasında da etken olmuştur.[2] Hicri ikinci asırdan sonra ilimlerin tedviniyle birlikte kelam kitaplarında incelenen *ef'âlu'l-ibâd* konusu Mu'tezilî kelamcılar tarafından Allah'ın adaleti ve tevhidle alakalı olarak ele alınmış bilahare Sünni kelamcılar bunu "*halku ef'âli'l-'ibâd*" şeklinde zihnî arka planı ifade edecek şekilde dönüştürerek kullanmışlardır.[3] Bu konu hakkında üç baskın yaklaşım müşahhas hale gelmiştir. İlki, "Her şey Allah tarafından yaratılmıştır." "İnsan fiilleri de şeydir." "O halde insan fiilleri de Allah tarafından yaratılmıştır." öncüllerinden hareket eden Cebriyye, diğeri ise tam karşıt minvalde adalet ve tevhid ilkesinden hareketle insan fiillerinin Allah tarafından yaratılmadığını öngören Mu'tezile ve son olarak "Ne cebir ne de tefviz vardır." diyerek bu iki yaklaşım arasında orta bir yolu benimseyen Sünni kelamcılar.[4] Ancak 18. Yüzyıldan itibaren Osmanlı düşünce muhitinde insan fiilleri etrafında cereyan eden tartışmaların risaleler üzerinden tekrar gündeme geldiği görülmektedir. İnsan fiilleri genelinde tartışılan bu konuların Osmanlı âlimleri tarafından siyasî ve ideolojik etkenlerden hareketle mi yoksa teorik bir tartışma konusu olarak mı ele alındığı

1 İrade, fiil ve kader meselelerinin ilk olarak, Müslümanlar arasında vuku bulan Cemel ve Sıffîn savaşlarına müteakiben tartışmaların merkezine girişiyle alakalı bir değerlendirme için bk. M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 54, 67.; Cemaleddin Erdemci, "İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları", *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim* 9/44 (2006), 202-207; Resul Öztürk, *Cebri Düşüncenin Yaygınlaşmasında Siyasi Iktidarın Etkisi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002), 112.

2 Hasan el-Basri'nin halife Abdülmelik b. Mervan'a gönderdiği risale için bk. Muhammed Ammâra, *Resâilu'l-Adl ve't-Tevhîd* (Beyrût: Dâru'ş-şurûk, 1408/1988), 109-117; Gaylan ed-Dımaşkı'nin Ömer b. Abdülaziz'e gönderdiği risalenin metni için bk. Ahmed b. Yahyâ İbn Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer (Beyrût: Franz Stein, 1380/1961), 25-26; Ömer b. Abdülaziz'e nispet edilen bu risale için bk. Ahmed b. Abdullah Ebû Nuaym Isfehânî, *Hilyetu'l-evliyâ* (Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-Arabî, 1405/1984), 5/346-357; Söz konusu bu ilk döneme ait risalelerin genel bir değerlendirmesi için bk. Özcan Taşçı, *İlk Kelâm Risâlelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009).

3 Veysi Ünverdi, "İslâm Kelâmında Kesb Doktrini", *IV. Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi*, ed. Bülent Cercis Tanrıtanır - Amenah Manafidizaji (Mardin: İksad Yayınları, 2018), 505-517; Hamdi Gündoğdu, "Mu'tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 205-218.

4 Hatice K. Arpaguş, "Mâtürîdilik ve İrade-i Cüz'iyye Meselesi", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâturîdîlik*, ed. Cengiz Çuhadar-Mustafa Aykaç-Yusuf Koçak (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017), 1/41-48.

sorunu hala güncelliğini korumaktadır.[5] İşte burada inceleme konusu olan bu muhtasar risale ve haşiyesi de Osmanlı düşüncesinde ayrı bir öneme sahip bu silsileden birer örnek niteliğindedir. Burada ilk olarak Pehlevânî'ye ait risale incelenecek sonra buna yazılan haşiye ele alınacaktır.

Pehlevânî, risalenin girişinde ilk olarak, tıpkı Celâleddin ed-Devvânî (ö. 908/1502) gibi,[6] insan fiilleri hakkındaki muhtemel görüşleri özetle serimler. Diğer bir ifadeyle insan eylemlerinin, kaç *aklî ihtimal* çerçevesinde meydana gelebileceğini göstermeye çalışır.[7] Burada muhtemel aklî yaklaşımların, bir anlamda, teorik bir çerçeveden hareketle var olan mezhepleri tanımlamaya matuf olduğu söylenebilir. Nitekim bunun mukabilinde yer alan diğer yaklaşımsa, vakıadaki mevcut mezheplerden yola çıkarak mezhepleri

5 İrade konusu ve etrafındaki kavramların modernleşme boyunca seyrini takip eden bir çalışma için bk. Rıdvan Özdinç, *Akıl İrade Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dinî Düşüncesinde İrade Meselesi* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2013).

6 Pehlevânî'nin kendisinden çok daha önce *Halku'l-ʿamâl* risalesinde Devvânî, insan fiilleri konusunda aklî ihtimale (*el-ihtimâlü'l-ʿaklî*) göre üç yaklaşımın olduğunu söyler. Bunların ilki, fiilin meydana gelişi, kulun hiçbir dahli olmaksızın Allah'ın kudret ve iradesiyle olur. İkincisi, fiillerin husûlü, Allah'ın bir dahli olmaksızın kulun kudret ve iradesiyle olur. Üçüncüsü, fiilin meydana gelişi, [a] iki kudretin toplamının tesiriyle yani Allah'ın kudreti, kulun kudretinin vasıtasıyla müessir olur [b] ya da tam tersi şekilde olur [c] veyahut burada fiildeki müessir, bu iki kudretin toplamıyla olur ve ayrıca bu ikisinden biri müessir, diğeri ise alet/*vasıta* olması söz konusu değildir. Devvânî, bu üç ihtimalden üçüncüsünün ikinci ihtimali hariç her bir mezhebin bu görüşleri benimsediğini söyler. Devvânî, ilkini Eşʿarî, ikincisini Muʿtezile, üçüncüsünün ilk ihtimalini Cüveynî ve Filozoflar, üçüncüsünün ikinci ihtimalini hiç kimsenin kabul etmediğini ve üçüncüsünün üçüncü ihtimalini ise Ebû İshâk el-İsferâyînî tarafında kabul edildiğini ifade eder. Celâluddin Devvânî, "Halku'l-ʿamâl", *er-Resâilu'l-Muhtâra*, thk. Seyyid Ahmed Toyserkânî (Isfehân: Kütüphâne-i Umûmî-yi İmâm Emîru'l-Mu'minîn Alî, 1405/1984), 68-69.

7 Kanaatimizce insan fiillerini bu "aklî ihtimaller" çerçevesinde sınırlama temayülünün Devvânî'yle başladığıdır. Nitekim insan fiilleri hususunda Devvânî'den önce benzer tasnifler yapılsa da bir kavram olarak bu kullanıma kendisinden daha önce rastlanmaktadır. Ancak kendisinden sonra ele alına birçok risalede görülmektedir. Bk. Ebû Nu'aym Ahmed el-Hâdimî, *Risâle fî efʿali'l-ʿibâd* (Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk), 26ᵃ-26ᵇ; Ahmed b. Ahmed Hayâtî Elbistânî, *Risâletu'l-İrâdeti'l-Cüz'îyye* (Ankara: Ankara Milli Kütüphane, Samsun Vezirköprü İlçe Halk Kütüphanesi, 665/1), 1ᵇ-2ᵃ.

kategorize etmektedir.[8] Öyle görülüyor ki, insan fiilleri konusunda var olan mezheplerden hareketle bu mezheplerin net olarak belirlenmesinin tam anlamıyla mümkün olmamasından böyle bir yaklaşımın neşet ettiği iddia edilebilir. Pehlevânî'ye göre insan eylemlerine ilişkin aklî ihtimaller altı tanedir.

Bunların ilki, insan fiilleri kulun kudreti olmaksızın sadece Allah'ın kudretiyle meydana geldiğini benimseyen Cebriyye mezhebinin yaklaşımıdır.[9] İkincisi, Eşʿarî'nin görüşüdür. Ona göre kulun fiili, kulun kudretinin bir tesiri olmaksızın meydana gelir.[10] Üçüncüsü, insan fiilleri bir zorunluluk ve gerektirmek olmaksızın yalnızca insanın kendi kudretiyle meydana geldiği-

8 Sami Turan Erel, "Tahkîku "el-Kevkebü's-Sârî fî Hakîkati'l-Cüz'i'l-İhtiyârî" li-Abdülğânî İsmâîl en-Nâblusî", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 35 (2015), 135-174; Mehmet Fatih Soysal, "Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi'nin el-Mebâhisü'd-Defîniyye fî Hakki'l-İrâdetü'l-Cüz'iyye Adlı Eserinin Neşri", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2015), 31-68; Mehmet Fatih Soysal, "Abdürrahim Fedâî Efendi'nin İrâde-i Cüz'iyye Risâlesi: Tahlîl, Tercüme ve Tahkîk", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2017), 133-163; Dâvûd b. Muhammed Karsî, *Risâle fi'l-ihtiyârâti'l-cüz'iyye ve'l-idrâkâti'l-kalbiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 387); Dâvûd-i Karsî'ye ait bu risâlenin tahkîk, inceleme ve tercümesi tarafımızdan hazırlanmış ve en yakın zamanda yayımlanacaktır. Karsî, *Risâle fi'l-ihtiyârâti'l-cüz'iyye ve'l-idrâkâti'l-kalbiyye* (Çelebi Abdullah, 387).

9 Cebriyye'ye göre varlıkta Allah'tan başka bir müessir olmadığından kulun bir kudreti, iradesi ve tesiri söz konusu değildir. Varlıkların bütünüyle Allah'ın mülkü olduğu ve Allah'ın burada dilediği şeyi yapabildiğinden buna yönelik hiçbir itirazın olamayacağını savunurlar. Ayrıca insandaki faillik ve eylemlerin de hakikî değil mecaz olduğu ve dolayısıyla Allah'ı taʿzim etmek ve tenzih etme gayesiyle bu görüşü savundukları ifade edilmiştir. Cebriyye'ye göre insanın iradî fiilleri de soluma, kalp atışı ve titreme şeklinde olan zorunlu (ızdırarî) fiiller gibidir. Abdulkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Seyyid Kîlânî (Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1404/1983), 1/84; Sadruddin Molla Sadra, "Halku'l-ʿamâl", *Mecmûatu'r-Resâil el-Felsefiyye* (Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1422/2001), 314; Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebsıratu'l-edille fî Usûlu'd-dîn* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2/173.

10 Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mücerredu Makâlâti'l-Eşʿarî*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih (Kâhire: Mektebetu's-sekâfeti'd-diniyye, 1425/2005), 93; Nesefî, *Tebsıratu'l-edille*, 2/175; Hâfızuddin Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Berekât en-Nesefî, *Şerhu'l-Umde*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmâîl (Kâhire: el-Mektetu'l-Ezheriyye li't-türâs, 2012/1432), 286.

ni söyleyen Muʿtezile'nin çoğunluğunun görüşüdür.[11] Dördüncüsü, insan fiillerinin, zorunluluk ve fiilin gerçekleşmesinin geri kalmasının imkânsızlığı şeklinde meydana geldiğini savunan filozofların görüşüdür. Pehlevânî bu görüşün İmamu'l-Harameyn el-Cüveynî'ye de (ö. 478/1085) nispet edildiğini ifade etmektedir.[12] Beşinci görüş Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin (ö. 418/1027) görüşüdür. İsferâyînî'ye göre kula ait fiil, tesirin fiilin aslında sabit olması şeklinde iki kudretin toplamının etkisiyle olur.[13] Altıncı görüş, Ebû Bekir el-Bâkıllânî'nin (ö. 403/1013) yaklaşımıdır. Ona göre Allah'ın kudreti fiilin aslında müessir iken kulun kudreti ise fiilin tâat ve maʿsiyet olması hususunda fiilin vasfında müessirdir.[14] Pehlevânî'nin risaledeki esas gayesi, insan fiilleri hakkında muhtasar ve hatırlatıcı bir metin oluşturmak olduğundan bu mezhepleri detaylandırmadan farklılık ve ihtilaflara değinmeden takdim etmeye çalışmıştır. Onun burada nazarı dikkate aldığı nokta, bu mezheplerin insan fiillerine ilişkin en temel önermeleri ve bunları diğerlerinden mümeyyiz kılan özellikleridir. Osmanlı ilim dünyasında özellikle irade-i cüzʾiye, halk-ı ʿamâl ve efʿâl-ı ʿibâd hususunda bu tür muhtasar eserler çokça yaygın görülmektedir. Bu tür çalışmaların eğitimi kolaylaştırma yahut üzerine şerhlerin yazımı

---

11 Cebriyye'nin tam ters istikametinde olan ve adalet ve tevhit ilkesinden hareketle insanın eylemlerinde özgür olduğunu söyleyen Muʿtezile'ye göre Allah, insanı yaratmış, onları bazı fiilleri yapmaya muktedir kılmış ve kullarına müstakil olarak tercih (ihtiyar) vermiştir. Dolayısıyla kullar kendi irade ve kudretlerine uygun olarak fiillerini yaratırlar. Bu sebeple Allah, insanlardan iman ve tâati istemiş ve kendilerinden meydana gelen küfür ve günahları ise kötü görmüştür. İşte tam da bundan dolayı emir ve nehiyle teklif ve vaʿd ile vaʿîdin ve de sevap ve cezayı hak etmenin gerçek faydası ortaya çıkar. Muʿtezile'ye göre aksi durumda şayet Allah bunları yaratsaydı kötülük, günah, zülüm ve küfür fiilleri O'na nispet edilirdi. Bu ise Allah hakkında söz konusu değildir. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/44; Molla Sadra, "Halku'l-ʿamâl", 313-314; Nesefî, *Tebsıratu'l-edille*, 2/173.

12 Bu iddiayı destekler nitelikteki bir açıklama için bakınız: Devvânî, "Halku'l-ʿamâl", 69.

13 Dâvûd-i Karsî ise İsferâyînî'ye ait görüşü biraz farklı şekilde ifade etmektedir: "İsferâyînî ve ona tabi olanlara göre, ihtiyârî fiillerimizdeki müessirin, iki tercihle (ihtiyâr) beraber iki kudretin toplamıdır. Onlara göre Allah'ın ve bizim kudretimizin her ikisi de fiilin aslın/*özünde* müessirdir." Karsî, *Risâle fi'l-ihtiyârâti'l-cüzʾiyye ve'l-idrâkâti'l-kalbiyye* (Çelebi Abdullah, 387), 3[a]. Karsî İsferâyînî'ye ait bu görüşün zahiren birçok sorun barındırdığını söylemektedir: "[1] Fiile tesir konusunda Allah'la birlikte kulun da ortaklığı söz konusu olduğu gibi [2] şahsî, muayyen tek bir malûl üzerinde iki illetin birlikteliği de doğar. Ancak bu [ikinci sonuç], tek malulde iki illetin birlikteliği sadece "Söz konusu bu iki illet nakıs illetlerdir." Denildiğinde geçerli olur. Yine İsferâyînî'nin görüşü delil olmaksızın cumhurun görüşüne muhalefettir." Karsî, *Risâle fi'l-ihtiyârâti'l-cüzʾiyye ve'l-idrâkâti'l-kalbiyye* (Çelebi Abdullah, 387), 3[a].

14 Ebû Bekir Bâkıllânî, *Temhîdu'l-evâil ve telhîsu'd-delâil* (Beyrût: Müessesetu'l-kutubi's-sekâfe, 1407/1987), 341-352.

için bir kaynak olma fonksiyonuna sahip olduğu söylenebilir.[15]

Müellif Pehlevânî, özet şekilde fiiller konusunda mezhepleri zikrettikten sonra ikinci aşamada söz konusu bu mezhepler içinde zikretmediği Hanefîlere[16] ait görüşü bu mezhepler arasında bir yere konumlandırmaya çalışır. Ona göre bu ihtimaller içinde bir tereddüdün varlığı söz konusudur. O da insan fiilleri konusunda Hanefîlere ait görüşün, Eşʿarî'yle mi yoksa Ebû İshâk el-İsferâyînî'yle mi örtüştüğüne ilişkin tereddüttür. Pehlevânî, Hayâlî'den bir alıntı yaparak Hayâlî'nin bu mesele hakkında Hanefîleri, Ebû İshâk el-İsferâyînî'ye yakın gördüğünü söylemektedir. Fakat müellif, Hayâlî'nin bu görüşünün kendisini desteklese de aslında kendisinin bundan başka bir görüşünün olduğuna ifade eder. Müellif burada Hanefîlerin, bir yönüyle Eşʿarîlerle başka bir yönüyle de İsferâyînî'yle örtüştüğünü iddia eder. [1] Pehlevânî, Hanefîlerin bir yönüyle kulun kudretinin, kulun kendi fiilinde müessir olmağı aksine müessirin yalnızca Allah'ın kudreti olduğu hususunda Eşʿarîlerle örtüştüğünü söylemektedir. Hanefîlerle Eşʿarîler arasındaki fark ise, kesb ve tercih/*ihtiyâr* konusundadır. Şu sebeple ki Eşʿarî'ye göre kesbin anlamı, kulun fiilinin; kulun fiile mahal olması dışında kuldan herhangi bir tesir ve müdahale olmaksızın, kendi kudret ve iradesiyle birlikte/*beraber* olmasıdır.[17] Hanefîlere göre kesb ise kulun, kudreti fiile müteallık kılması anlamında kudretini sarf etmesidir. Kesb, Allah'ın fiile müteallık bir sıfat yaratmasına sebep

15 Örneğin Sâdık Kayseri (ö. ?) tarafından yazılan muhtasar efʿâl-i ʿibâd risalesine öğrencisi Divrikli İzzet Ahmed Tarafından şerh yazılmıştır: Sâdık Kayseri, *Risâle fî efʿâli'l-ʿibâd* (Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Elmalı Halk, 2824); İzzet Ahmed b. Hüseyin Divriğî, *Şerhu risleti'l-irâdeti'l-cüz'iyye* (İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 1287) Sâdık Kayseri ait risale ve Divrikli İzzet Ahmed'e ait olan ve buna yapılan şerhin tahkik ve tercümesi tarafımızdan hazırlanmıştır. Ayrıca inceleme bölümü de eklenmek suretiyle yayımlanacaktır. Ayrıca Dâvûd-i Karsî tarafından önce özeti sonra şerhi yazılan risale için bk. Karsî, *Risâle fi'l-ihtiyârâti'l-cüz'iyye ve'l-idrâkâti'l-kalbiyye* (Çelebi Abdullah, 387). Yine hali hazırda üzerinde çalıştığımız bu muhtasar metne Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî tahkik, inceleme ve tercümesini sunduğumuz bir haşiye yazmıştır. Muhammed b. Hasan Rizevî, *Hâşiye ʿalâ risâleti'l-İhtimâlâti'l-Vâkıʿa fî Efʿâli'l-ʿibâd.* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 710), 172[a].

16 Pehlevânî, risalede "Mâtürîdîler" demek yerine "Hanefîler" demeyi tercih etmiş fakat bu yaklaşım Pehlevânî'nin risalesine haşiye yazan öğrencisi Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî tarafından eleştirilmiştir. Ayrıca şunu da ifade etmek gerekir ki genel olarak müellifin bu kullanım konusunda mütesâhil davrandığı söylenebilir. Şöyle ki risalenin sonlarına doğru Eşʿarîlerle karşılaştırma yaparken Hanefîleri değil Mâtürîdîleri zikretmektedir. Bu ise aslında Pehlevânî'nin bu iki kullanıma ilişkin bir fark gözetmediği izlenimi vermektedir. Mûsâ Efendi et-Tokâdî Pehlevânî, *el-İhtimâlâtu'l-vâkıʿa fî efʿâli'l-ʿibâd.* (Ankara Milli Kütüphane, Adana İl Halk Kütüphanesi, 1141/28), 1171[a].

17 Nesefî, *Tebsıratu'l-edille*, 2/173-174; Veysi Ünverdi, "Eşʿarî'nin Kesb Teorisinin Eleştirisi: Kâdî Abdülcebbâr Örneği", *Uluslararası İmam Eşʿarî ve Eşʿarîlik Sempozyumu Bildirileri*, ed. Cemalettin Erdemci - Fadıl Ayğan (İstanbul: Beyan Yayınlar, 2015), 2/122-127; Arpaguş, "Mâtürîdilik ve İrade-i Cüz'iyye Meselesi", 1/43-46.

oluşu anlamında iradeye taalluk eder. İradenin sarf edilmesi ise iradenin fiile müteallık kılınması anlamındadır. [2] Müellife göre Hanefîlerin, Ebû İshâk el-İsferâyînî'yle örtüştükleri nokta ise kesb ve tercihin anlamı hususundadır.[18] Ayrıca Pehlevânî, Hanefîlerle Ebû İshâk el-İsferâyînî arasındaki farka da dikkat çekmektedir. O fark da şudur: Hanefîlere göre kulun kudreti, fiilin varlığında müessir iken İsferâyînî'ye göre ise kulun kudreti fiilin varlığında müessir değildir. Eşʿarî'nin ifade edilen yaklaşımı dikkate alındığında fiilde insana ait bir tesir olmadığı anlaşılmaktadır. Ancak Eşʿarî'nin bu görüşünü cebirden farklılığını ayrıt etmek zor olsa da kulun kesbini yani kudretini tam anlamıyla reddetmez. Kendisinin vurgulamaya çalıştığı şey yaratmanın yalnızca Allah'a ait olduğudur.[19] Pehlevânî'nin, söz konusu bu "Hanefîler, kulun kudretinin, kulun kendi fiilinde müessir olmadığı aksine fiilde müessirin yalnızca Allah'ın kudreti olduğu hususunda Eşʿarîlerle örtüşmektedir." ifadesi kısmen kaynaklardaki tespitlerle uyuşmamaktadır. Nitekim bu görüş aslında Hanefîlerin de Eşʿarîler gibi cebr-i mütevassıt anlayışını kabul ettikleri izlenimini vermektedir. Müellifin Hanefîler diyerek kastettiği Mâtürîdîler, asıl itibariyle, fiilin var kılınması (îcâd) yönünden Allah'a, kesb etme yönünden ise kula ait olduğunu savunmaktadırlar.[20] Pehlevânî'nin burada bu üç mezhebin büyük oranda birbiriyle örtüştüğü ve bunların zikredilen noktalarda benzerlik gösterdiğinden hareketle bu mezhepleri yahut görüşleri yakınlaştırmaya çalıştığı görülmektedir.

Pehlevânî bu konudaki tartışmayı bitirdikten sonra üçüncü aşamada insan fiilleri konusunda Hanefîlerle Eşʿarîler arasındaki bu farkların ne gibi sonuçlar meydana getirdiği üzerinde durmaktadır.

---

18 Karsî, İsferâyînî'ye ait görüşün "Ebû İshâk el-İsferâyînî ve ona tabi olanların "İhtiyârî fiillerimizdeki müessirin, iki tercih yoluyla gerçekleşen iki kudretin toplamı olmasından" kasıtlarının şöyle olduğu söylenmek suretiyle Mâtürîdiyye mezhebine dahil edilmesi mümkündür: "Allah'ın kudreti, hariçte mevcut masdarla meydana gelen eser/*etki* olan fiilde müessirdir. Yani Allah'ın kudreti o fiili var kılandır. Kulun kudreti ise masdar manası olan fiilde müessirdir. Yani kulun kudreti mevcûd ve madûm arasında bir vasıtadır. Böylelikle kulun kudreti, âdetin akışına göre, bu fiili gerektirici olur." demek suretiyle Mâtürîdiyye mezhebine dahil edilmesinin mümkün olduğunu ön görür. Karsî, *Risâle fi'l-ihtiyârâti'l-cüz'iyye ve'l-idrâkâti'l-kalbiyye* (Çelebi Abdullah, 387), 3[a].

19 Bu yaklaşım detaylandırıldığı bir yazma nüsha için bk. Velî ed-Dulhayrî Maksûd b. Şâh, *Risâletü'l İhtiyâri'l-Cuz'îyy* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, 672).

20 Nesefî, *Tebsıratu'l-edille*, 2/229; Ebu'l-Berekât en-Nesefî, *Şerhu'l-Umde*, 295; Ayrıca bk. "Gerçek şudur ki kulun irade ve kudretini fiile sarf etmesi kesbtir. Bunun ardından fiilin ortaya çıkışı yaratmadır (halk). Burada güç yetirilen tek bir şey (makdûr), iki kudret altındadır. Ancak bunlar iki farklı yöndedirler. Fiil, var kılma (îcâd) yönünden Allah'ın makdûru iken; kesb yönünden ise kulun makdûrudur. Bundan daha fazlasına güç yetiremesek de anlamdan çıkarılan bu ölçü zorunludur." Sa'düddîn Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ (Kâhire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1308/1987), 58-59.

Müellif, "Kulun tercihinin (ihtiyâr) Allah tarafından yaratılmışlığı" söylemindeki çıkmazlar, Eşʿarî'ye *cebr-i mütevassıt* görüşü üzerinden sorun teşkil ederken bu durumun Mâtürîdî mezhebine problem oluşturmadığını kaydeder. Zira Mâtürîdî kelamcılar, fiile ait anlamlar üzerinden hareketle fiilin iki anlamının olduğunu tespit etmiş ve bu iki anlamın varlık modu üzerinde bir eylem teorisi tesis etmişlerdir. Bunlara göre fiilin mastar şeklindeki anlamı, fiilin "şey olmayan yönü", mastarla meydana gelen manasıysa fiilin "şey olan yönü"nü ifade eder. Mâtürîdî kelamcılar buradan hareketle Allah'ın her şeyi yaratmasıyla insanın özgürlüğü arasındaki sorunu çözmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla "Her şey Tanrı tarafından yaratılmıştır." "İnsan fiilleri de şeydir" "O halde insan fiilleri de Tanrı tarafından yaratılmıştır." şeklindeki kıyasın neticesi olarak insan fiillerinin de Allah tarafından yaratılmasının meydana getirdiği cebir sorunu, fiilin "şey olmayan" anlamı yani "ne mevcut ne de maʿdûm olmayan" yönüyle aşılmaya çalışılmıştır. Çünkü bu fiilin "şey olmayan" yönü dış dünyada olmadığından dolayı mevcut değildir ve dolayısıyla Allah'ın yaratması buna taalluk edemez. Aynı şekilde Mâtürîdî kelamcılara göre ihtiyâr, kasıt ve irade gibi kalbî fiiller de bu şekilde bir yaklaşımla değerlendirilmektedir. Söz konusu bu fiiller yani irade, kasıt ve ihtiyâr; güç yetirilen şeyi yapma yahut terk etme şeklinde fiilin iki yönünden birini tahakkuk etmeye yönelik tayin edici sıfata denk geldikleri gibi bu sıfatın varlığa (ile'l-vücûd) getirilmesine de karşılık gelir. İlk anlamıyla bunlar mevcut, ikinci anlamıyla ise yokluk ile ilgili bir durumdur.[21] Bu ikinci anlam, insana ait fiilleri oluşturduğundan tercihe denk gelmektedir. Böylece Mâtürîdî kelamcılar hem Allah'ın her şeyin yaratıcısı oluşuna sorun teşkil etmeksizin hem de insanın özgür olduğunu ispat etmenin tutarlı yönteminin ihtiyâr, kasıt ve iradenin varlık, yokluk yahut şey ve mahlûk olmadığını ortaya koymak olduğunu savunmuşlardır.[22]

Müellif, Birgivî'ye ait *et-Tarîkatu'l-Muhammeddiyye*'deki şu ifadelerdeki "Fakat kulların, birbirine ters olan tâat ve maʿsiyet şeklindeki her bir şeye istiʿdâdı/*kabiliyeti* olan cüz'î tercihleri ve kalbî iradeleri vardır. Söz konusu bu cüz'î tercihler ve kalbî iradelerin dışta bir varlıkları olmadığından yaratmaya

21 Ubeydullah b. Mes'ûd Sadrüşşerîʿa es-Sânî, *Şerhu taʿdîli'l-ʿulûm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Muradmolla, 1333), 122b-123b; Ubeydullah b. Mes'ûd Sadrüşşerîʿa es-Sânî, *et-Tavzîh Şerhu't-Tenkih*, thk. M. Adnân Derviş (Beyrût: Şeriketü Dâri'l-Erkam, 1419/1998), 1/376-381; Soysal, "el-Mebâhisu'd-Defîniyye fî Hakki'l-İrâdetü'l-Cüz'iyye", 36; Karsî, *Risâle fi'l-ihtiyârâti'l-cüz'iyye ve'l-idrâkâti'l-kalbiyye* (Çelebi Abdullah, 387), 10[a]-11[b]; Muhammed b. Ahmed Gümülçinevî, *Risâle fi'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye ve efʿâli'l-ʿibâd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3570), 22[b]; Genel bir değerlendirme ve tespitler bk. Hayrettin Nebi Güdekli, "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İrâdenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 85-86.

22 Güdekli, "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İrâdenin Ontolojisi Sorunu", 85.

(halk) ihtiyaç duymazlar." temel tartışmaya da değinerek iki zıttan her birinin taallukuna kabil olan cüzʾî tercihlerin (ihtiyârât-ı cüzʾiyye), mutlak tercihler olduğunu ifade eder. Bu mutlak tercihlerin dış dünyada varlıkları sabit olduklarını ancak dış dünyada varlığı olmayan şeyin asıl itibariyle iki zıttan birine müteallık olan tercihler olduğuna dikkat çeker. Sadece bu tercihler, iki zıttan her birinin taallukuna kabil değildir. Müellif bu temel tartışmanın gerçeğe uygun düşünceyle giderilmesinin mümkün olduğu kanaatindedir. Ayrıca müellif, bu noktanın ayakların doğru yoldan çıkmasına sebebiyet verdiğini ve üzerinde iyice düşünülmesi gerektiğini vurgulayarak risalesini bitirir.

ALİ B. MUHAMMED B. HASAN er-RİZEVÎ'NİN *HÂŞİYE ʿALA'L-İHTİMÂLATİ'L-VÂKİʿA FÎ EFʿALİ'L-ʿİBÂD* ADLI RİSALESİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

İslam ilim geleneğinde bir telif tarzı olarak haşiyelerin bir metnin anlaşılmasında ve metnin kapalı noktalarının tavzih edilmesinde çokça başvurulan bir yöntem olduğu bilinmektedir.[23] İşte Rizevî'ye ait bu eser de, bu türden bir çalışma niteliğinde olup, Rizevî'nin "üstâzım" dediği hocası Pehlevânî'ye ait "*İhtimâlatu'l-vâkiʿa fî efʿali'l-ʿibâd*" adlı bu muhtasar risaleye haşiye olarak yazmıştır.

Rizevî, Pehlevânî'nin insan fiillerinin meydana gelme ihtimallerini altı taneyle ifade etmesinin bir zorunluluk ifade etmediğini çünkü bu konuda daha fazla aklî ihtimalin mümkün olduğunu zikreder. Ona göre Pehlevânî'nin bunu altı ihtimalle ifade etmesi sadece sınırlandırma gayesine matuftur. Dolayısıyla fiillerin meydana gelme ihtimallerini herhangi bir sayıyla sınırlı tutmak bir zorunluluk değil bir tercih ve aklî bir çıkarımdır denilebilir. Nitekim kendisi de bu ihtimallere bazı filozoflardan nakledilen insan fiillerinin melek yahut onuncu aklın tesiriyle meydana geldiğine ilişkin iki ihtimal daha eklemektedir.[24]

Rizevî, müellife ait bu ibareyi "İnsan fiili kuldan bir kudret olmaksızın olur." detaylandırarak Cebriyye'nin kula ait kudretin ne kesb edici ne de müessir olmadığı ve insanın kendisinden sadır olan fiiller hususunda cansız varlıklar mesabesinde olduğunu kabul ettiklerini ifade eder.[25] Rizevî, iki tür

23 Bu şerh ve haşiye meselelerine ilişkin önemli tespitler için bk. İsmail Kara, *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Hâşiye Meselelerine Dair Birkaç Not* (İstanbul: Dergah Yayınları, 2013).

24 Bu ihtimallerin on üçe kadar çıkarıldığı da görülmektedir. Bk. Ahmed el-Hâdimî, *Risale fî efʿali'l-ʿibâd* (Burdur İl Halk); Ayrıca Abdulğanî en-Nablusî, insan fiilleri konusundaki mezheplere Zâhiriyye mezhebini de dahil etmektedir. Bk. Erel, Tahkîku "el-Kevkebü's-Sârî fî Hakîkati'l-Cüzʾi'l-İhtiyârî" li-Abdülğânî İsmâîl en-Nâblusî, 164-165.

25 Rizevî, *Hâşiye ʿalâ risâleti'l-İhtimâlâti'l-Vâkıʿa fî Efʿâli'l-ʿibâd.* (Mehmed Asım Bey, 710), 171[b].

Cebriyye görüşünün var olduğunu söyler. Biri, Eşʿarî'nin benimsediği mütevassıt cebriyyedir. Bu görüş, pür cebir görüşünü tamamıyla kabul etmeyip cebir ve kader görüşü arasındadır. Söz konusu bu cebrî anlayış Eşʿarî'de olduğu gibi, fiil konusunda kula ait bir kesbi ispat/*kabul* etmektedir. Diğeri ise insan ait fiilde bir kesbin varlığını kabul etmeyen Cehm b. Savfân (ö. 128/745-46) ve takipçilerine nispet edilen katışıksız/*pür* Cebriyye görüşüdür.[26] Rizevî, bunların ehl-i hevâ olduğunu ve Ehl-i sünnet çerçevesinde kabul edilemeyeceğini söyleyerek diğer ehl-i hevâ mezheplerinin Cebriyye, Kaderiyye, Râfizîler, Hâricîler, Muattıla ve Müşebbihe olduğunu zikreder. O, bunların kendilerine tabi olan diğer fırkalarla beraber yetmiş iki fırka olduğunu ve fırka-yı nâciye olan Ehl-i sünnet'in bunların dışında olduğunu kaydederek bu mezhepleri kısaca tanıtmaya çalışır. Burada dikkat çeken husus, bazı fırkalar hakkında yapılan tanımlamaların *milel-nihal* ve *fırak* kitaplarındaki tanımlarla pek uyuşmadığıdır. Örneğin, Mürcie mezhebine ait olan "İyiliklerimizin kabul edilmiş, kötülüklerimizinse bağışlanmış olduğunu ve ayrıca küfürle birlikte herhangi bir tâatin fayda vermediği gibi imanla beraber herhangi bir günahın da zarar vermeyeceği" görüşünü, Allah'ın sıfatları konusundaki görüşleriyle bilinen Muattıla[27] mezhebine nispet etmektedir.[28] Rizevî, "ehl-i hevâ" dediği bu mezheplerin "Ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacak ve biri hariç hepsi ateşe girecektir." hadisinden hareketle kurtuluşa eremeyeceğini, kurtuluşa eren fırkanın (fırka-yı nâciye) sadece Ehl-i Sünnet mezhebi olduğunu söyler. Rizevî, söz konusu bu fırkaların Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355) tarafından sekiz tane olarak kaydedildiğini söyleyerek bunun aslında yediye raci olabileceğini söyler. Müellif Rizevî, kendi tasnifinin ise akılda daha kalıcı ve zapt altına alınışının daha kolay olmasından dolayı sadece yedi fırkayı zikrettiğini izah eder.[29]

Rizevî, mezhepler ve fırkalar hakkındaki bu açıklama ve tespitlerinden sonra Pehlevânî'ye ait metne ait ifadeleri dikkate alarak incelemekte ve yorumlarda bulunmaktadır.

Rizevî, Pehlevânî'nin "Kulun fiili ya Eşʿarî'nin kabul ettiği gibi, kulun kudretinin tesiri olmaksızın olur." şeklindeki ifadesi üzerinde durup, şöyle yorumlamaktadır: "Kullara ait ihtiyârî fiiller yalnızca Allah'ın kudretiyledir.

26 Rizevî, *Hâşiye ʿalâ risâleti'l-İhtimâlâti'l-Vâkıʿa fî Efʿâli'l-ʿibâd.* (Mehmed Asım Bey, 710), 171[b]; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/84.

27 Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl Eşʿarî, *Makâlatu'l-İslâmiyyîn ve İhtilafi'l-Musallin*, thk. Helmut Ritter (Wiesbaden: Franz Stein, 1400/1980), 87.

28 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*'de Mürcie mezhebinin "Küfürle birlikte bir tâatin ve imânla beraber ise bir günahın zarar vermeyeceğini" kabul ettiklerini nakleder. Bk. Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/38.

29 Rizevî, *Hâşiye ʿalâ risâleti'l-İhtimâlâti'l-Vâkıʿa fî Efʿâli'l-ʿibâd.* (Mehmed Asım Bey, 710), 172[a].

Kullara ait kudretin fiillerde bir tesiri yoktur. Bilakis Allah, eğer ortada bir engel yoksa kulda kudret ve tercih yaratması hususunda sünnetini/*âdetini* sürdürmüş olur yahut kulun fiili, kendi kudretine yakın şekilde var olur ve böylece kulun fiili, var kılma (ibdâʿ) ve ortaya çıkarma (ihdas) şeklinde Allah'ın yaratması ve kulun kesb etmesi olur." Şu sebeple ki Eşʿarî'ye göre insana ait ihtiyârî fiiller de tıpkı diğer şeyler gibi yokluktan (adem) varlığa gelmektedir. Yokluktan varlığa çıkarma özel bir eylem olup haddi zatında yalnızca Allah'a mahsus bir şeydir. Dolayısıyla bunda bir iştirak mümkün değildir.[30] Bu kabulün bir sonucu olarak, Eşʿarî'ye göre fiil için gerekli olan kudret ve tercih de (ihtiyâr/irade) yokluktan var kılındıklarından Allah'ın yaratmasına bağlıdır. İşte tam olarak fiili özel kılan bu irade ve kudretin de Allah tarafından yaratılması Eşʿarîliğin fiiller konusunda çıkmazlarından olagelmiştir.[31] Ancak Eşʿarîler bu çıkmazı aşma gayesiyle her ne kadar fiilin kendisi ve fiile tesir eden iradenin yakın şekilde yaratıldığını benimsemiş olsalar da ihtiyârî fiilin Allah tarafından yaratılan iradeye bağlı şekilde gerçekleştiğini kabul etmişlerdir. Böylelikle insan Allah'ın kendisinde yarattığı irade ile kendi kısaca tanıtma fiilini özgürce dileyebilmektedir. İşte tam olarak Eşʿarîler buna kesb demektedirler.[32] Bu ise aslında "Fiili yapma anında kendisinde yaratılmış bir dileme gücü ile insan, kendi fiilinin yaratılmasını irade eder."[33] anlamına gelmektedir.

Rizevî'ye göre, Pehlevânî'nin "Muʿtezile'nin tamamı" demeyip, "Muʿtezile'nin çoğunluğunun benimsediği üzere" demesinin nedeni, Muʿtezile'den bazı kimselerin, aynen filozoflar gibi kullara ait fiillerin, zorunluluk ve fiilin meydana gelişinin geri kalmanın imkânsızlığı yoluyla meydana geldiğini söylemeleridir. Ancak Muʿtezilî kelamcılardan bu görüşü kimin savunduğuna dair bir kaynak ve bilgi henüz bulunmamaktadır. Rizevî, Pehlevânî'ye ait "Kulların fiilleri, filozofların ileri sürdüğü gibi zorunluluk ve fiilin geri kalmasının imkânsızlığı yoluyla olur." ibaresinin zahirinden anlaşılan şey, "Filozoflara göre kulların fiillerinin, Allah'ın bir dahli olmaksızın zorunluluk ve fiilin geri kalmasının imkânsızlığı yoluyla yalnızca kulun kudretinin tesiriyle" gerçekleştiğidir. Rizevî, bunun doğru olmadığını çünkü filozoflara göre kulların

30 Hasan Mahmûd eş-Şâfiî, *Kelâm'a Giriş*, çev. Süleyman Akkuş (İstanbul: Değişim Yayınları, 2009), 144.

31 Buna ilişkin bir genel değerlendirme için bk. Hatice K. Arpaguş, "Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları", ed. Fuat Aydın - Metin Aydın - Muhammed Yetim (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019), 243-262; Hatice K. Arpaguş, "Mâtürîdilik ve İrade-i Cüz'iyye Meselesi", *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâturîdîlik*, ed. Cengiz Çuhadar-Mustafa Aykaç-Yusuf Koçak (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017), 41-48.

32 Cağfer Karadaş, "İnsan Fiilleri", *Kelam El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 407; Şerafeddin Gölcük, *Bâkıllânî ve İnsan Filleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 142.

33 Karadaş, "İnsan Fiilleri", 407.

fiilleri, Allah'ın kulda yarattığı kudretle zorunluluk ve fiilin geri kalmasının imkânsızlığı yoluyla gerçekleştiğini kabul ettiklerini söylemektedir. Söz konusu fiillerin meydana gelmesi, şartların meydana gelişi ve engellerin ortadan kaldırılmasıyla eş zamanlı tahakkuk eder. Rizevî, en doğru ibarenin "Kulların fiilleri, Allah'ın kulda yarattığı kudretle zorunluluk ve fiilin geri kalmasının imkânsızlığı yoluyla olur." şekilde olması gerektiğini düşünür.[34] Müellif Rizevî, Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin "Kulun fiili iki kudretin toplamı sonucu olur. Biri Allah'ın kudreti diğeri ise kulun kudretidir." şeklindeki ifadesinin bir sorun teşkil etmediğini ve Allah'ın kudretinin kendinde müstağnî ve yetkin olmasıyla da çelişmediğini söylemektedir.[35] Dâvûd-i Karsî ise İsferâyînî'ye ait bu görüşün zahirine birçok itirazın yöneltildiğini söylemektedir: Bunlardan biri, fiile tesir konusunda Allah'la birlikte kulun da ortaklığı söz konusu olmasıdır. İkincisi, muayyen tek bir malûl üzerinde iki illetin birlikte etkili olmasıdır. Ancak Karsî, tek malûlde iki illetin birlikteliği "Söz konusu bu iki illet nakıs illetlerdir." denildiğinde geçerli olabileceğini kaydeder.[36] Rizevî, Pehlevânî'nin bu "Hanefî topluluğu, kulun kudretinin kulun kendi fiilinde müessir olmağı aksine müessirin yalnızca Allah'ın kudreti olduğu hususunda Eşʿarî'yle uyuşmaktadır." ifadesindeki "Hanefîler" kavramının burada kullanımının doğru olmadığı kanaatindedir. Çünkü ona göre doğru olan kullanım, müellifin, "Mâtürîdîler" demesiydi. Çünkü Hanefîlik, Şâfiîliğin mukabiliyken Mâtürîdîlik ise Eşʿarîliğin mukabilidir. Metinde zikredilense Eşʿarîlerdi. Bundan dolayı Eşʿarîliğin karşılığının Mâtürîdîlik olması gerektiğini savunur.

Rizevî burada Pehlevânî'nin şu "Hayâlî'nin sözünden anlaşılan ikinci ihtimaldir" sözünü destekler nitelikte bir alıntı yaparak, Devvânî'nin *Şerhu'l-ʿAkâ'idi'l-ʿAdudiyye* taʿlîkâtlarda bazı haşiye yazarlarına ait yorumların da bu ikinci ihtimale işaret ettiklerini söyler. Bu yorumda Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî ile Mâtürîdî mezhebi arasındaki fark bilinmekle beraber ancak şayet bu iki müessirden biriyle "zorunluluk" -Yaratıcıda olduğu gibi- diğeriyle de -kulda olduğu gibi- "kesb" kastetmiş olması durumunda bu yönüyle söz konusu iki görüş arasında bir fark olması mümkün değildir. Her ne kadar başka bir açıdan bakıldığında bu ikisinin arasında bir fark görülmesi mümkün olsa dahi böyledir.

Rizevî, Pehlevânî'ye ait "Zorunluluğu ve gerekliliği Eşʿarîlere lazım gelip Mâtürîdîlere zorunluluğu gerekmeyen şeyin sırrı açığa çıktı." şeklindeki

34 Hasan el-Emîr Dağıstânî, *Risâletu'l-irâdeti'l-cüz'iyye* (Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 5664), 4ᵃ.

35 Murat Karacan, "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Âlimi Hâdimî'nin İnsan Fiillerine Dair Bir Risalesi: Tercüme ve Tahlil", *Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*, ed. Osman Demir, Veysel Kaya, Kadir Gömbeyaz, U. Murat Kılavuz (İstanbul: İSAR Yayınları, 2016), 250.

36 Karsî, Risâle fi'l-ihtiyârâti'l-cüz'iyye ve'l-idrâkâti'l-kalbiyye (Çelebi Abdullah, 387), 3ᵃ.

bu ifadeyi irade-i cüzʾiyyenin yaratılmamışlığını kabul etmelerinden dolayı Mâtürîdîlerin cebre düşmediklerini ancak Eşʿarîye'nin irade-i cüzʾiyyenin yaratılmışlığını kabul etmelerinden dolayı kendileri hakkında cebr-i mütevassıt gerektiği şeklinde yorumlamaktadır. Müellif buradan hareketle insan fiilleri konusunda bu iki mezhep arasında fark olduğunu göstermeye girişir.

Rizevî, Eşʿarî'ye göre kulun fiili, Allah'ın kudretiyle meydana gelir ve yine Eşʿarî'ye göre tercihin (ihtiyâr) ise sadece bir şevk/istek konumunda olduğunu zikreder. Zaten bundan dolayıdır ki Eşʿarî, bizlerin fiilimiz konusunda tercih edici (muhtâr) olduğumuzu fakat tercihimiz hususunda ise mecbur olduğumuzu söylemiştir. Rizevî, Mâtürîdî'ye göre kulun fiili sadece Allah'ın kudretiyle olur. Tercih (ihtiyâr) ise failin kendisiyle eşit iki taraftan birini tercih ettiği ve varlıkları oldukları hal üzere tahsis eden sıfat olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu tercih sıfatı yaratılmış değildir. Çünkü bu tercih sıfatı, kulun fiilidir ve kulun fiili Allah'ın mahlûku değildir. Kula nispetle, irade-i cüzʾiyye de yaratılmış değildir. Rizevî, Pehlevânî'ye ait "Birgivî'nin açıklamasındaki tartışma konusu, gerçeğe uygun düşünümle ortadan kaldırılması mümkündür." ifadesindeki sorunun ortadan kaldırılmasına ilişkin kapalılığı çözümlemeye çalışır. Rizevî, bu sorunun ancak "Birgivî'nin kastının, mutlak tercihlerin değil mukayyet tercihlerin dış dünyada var olmadığıdır" denmesi suretiyle ortadan kaldırılmasının mümkün olduğunu ifade eder.[37] Rizevî bu açıklamalardan sonra Eşʿarîlik, Mâtürîdîlik, Hanefîlik ve Şafiîliğin kullanım ve kapsamı üzerinde durmaktadır. Rizevî, İmâm Ebû Hanîfe ve fıkıh hususunda kendisine tabi olanların, inanç hususunda Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin mezhebini, akaidini benimsediğini söyler. Ayrıca Mâtürîdî'nin akaid ve mezhebi ise Ebû Hanîfe'nin mezhebinden ve akaidinden farklı değildir. Mâtürîdî mezhebinin, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye nispet edilmesinin sebebi, İmam Mâtürîdî'nin mezhebi açığa çıkarması ve inançlar hususunda Ebû Hanîfe'nin mezhebini icra etmesinden dolayıdır. Bu sebepten dolayı bizim amel ve inanç konusundaki mezhebimiz, Ebû Hanîfe'nin mezhebi olmaktadır. Birgivî'nin inanç konusundaki mezhebi Mâtürîdî'ye nispet etmesinin sebebi de zikredilen bu nedenden dolayıdır. Aksi durumda Mâtürîdî'nin inancının, Ebû Hanîfe'nin inancı gibi olmadığı vehmedilirdi. O, bunun aksinin doğru olmadığını ifade eder. Şayet bu durumda biz, "Amel konusunda mezhebimiz Ebû Hanîfe'nin mezhebidir ve inanç konusunda ise mezhebimiz Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'tır." dediğimizde Ebû Hanîfe'nin Ehl-i sünnet ve'l-cemaat içinde olmadığı vehmedilir. Dolayısıyla bizim amel ve inanç hususunda mezhebimiz Ebû Hanîfe'nin mezhebi olmaktadır. Aynı durum Şâfiî mezhebi ve akaidi hakkında da geçerlidir.

37 Rizevî, *Hâşiye ʿalâ risâleti'l-ihtimâlâti'l-vâkıʿa fî efʿâli'l-ʿibâd.* (Mehmed Asım Bey, 710), 73[a].

Sonuç Yerine

Osmanlı düşüncesinde büyük bir ilgiye mazhar olan irade-i cüz'iyye, kaza-kader ve efâl-i ʿibâd konusu hakkında büyük bir yazım geleneği ve literatürü oluşmuştur. Bunların büyük bir kısmı hala yazma halinde olup tahkik ve incelenmeyi beklemektedir. Çalışmamızda biri muhtasar nitelikte olan diğeriyse buna haşiye olarak kaleme alınan birbiriyle ilişkili, yazma iki risale incelemeye alınmıştır. İlk risalede insan fiilleri konusundaki yaklaşımlar, detay ve tartışmalara girmeksizin özet şekilde serimlenmiştir.

Bu yaklaşımların zikredilmesinden sonra müellif, Mâtürîdîler demek yerine Hanefîler demeyi tercih ederek bunlara ait görüşün söz konusu altı görüşten hangisine dahil edileceği tartışması üzerinde durmaktadır. Hanefîler'in, kulun kudretinin kulun kendi fiilinde müessir olmadığı aksine müessirin yalnızca Allah'ın kudreti olduğu hususunda Eşʿarî'yle örtüştüğünü ve ayrıca Hanefîler'in, kesb ve tercihin anlamı hususunda ise Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'yle örtüştüklerine dikkat çekerek söz konusu bu üç yaklaşımı birbirine yakınlaştırmaya çalışmaktadır. Bu yönüyle risale, dikkat çekmektedir. Ayrıca risalede Allah'ın her şeyi yaratmasıyla insanın özgürlüğü arasındaki ikilem de insana ait irade ve kudretin varlığı üzerinden çözülemeye çalışılmaktadır. Pehlevânî burada irade ve ihtiyârın yaratılmadığını ortaya koyarak insanın fiillerinde özgür olduğu tezini savunmaktadır. Pehlevânî'nin bu söz konusu muhtasar risalesine yapılan haşiyede ise Rizevî, Pehlevânî'nin muhtasar risalesinde insan fiilleri hakkında zikrettiği mezhepleri detaylandırmış ve bazı eklentiler yapmıştır. Rizevî bu haşiyesinde Pehlevânî'ye ait bazı tespit, yorum ve önermeleri tasvip ederken diğer bir kısmını da eleştirerek revize etmeye çalışmıştır. Bu yönüyle Rizevî'nin Pehlevânî'ye ait fikirleri taklit denilemeyecek bir üslup ve yöntemle analiz etmeyi başardığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

Ahmed el-Hâdimî, Ebû Nu'aym. *Risale fî ef'ali'l-'ibâd*. Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk, 26a-26b.

Ammâra, Muhammed. *Resâilu'l-adl ve't-tevhîd*. 1 Cilt. Beyrût: Dâru'ş-şurûk, 2. Basım, 1408/1988.

Arpaguş, Hatice K. "Mâtürîdilik ve İrade-i Cüz'iyye Meselesi". *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâturîdîlik*. ed. Cengiz Çuhadar-Mustafa Aykaç-Yusuf Koçak. 1/41-48. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017.

Arpaguş, Hatice K. "Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları". ed. Fuat Aydın-Metin Aydın-Muhammed Yetim. 243-262. İstanbul: Mahya

Yayıncılık, 1. Basım, 2019.

Bâkıllânî, Ebû Bekir. *Temhîdu'l-evâil ve telhîsu'd-delâil*. Beyrût: Müessesetu'l-kutubi's-sekâfe, 1. Basım, 1407/1987.

Dağıstânî, Hasan el-Emîr. *Risâletu'l-irâdeti'l-cüz'iyye*. Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 5664, 2ª-8ª.

Devvânî, Celâluddin. "Halku'l-ʿamâl". *er-Resâilu'l-Muhtâra*. thk. Seyyid Ahmed Toyserkânî. 63-76. Isfehân: Kütüphâne-i Umûmî-yi İmâm Emîru'l-Mu'minîn Alî, 1. Basım, 1405/1984.

Divriğî, İzzet Ahmed b. Hüseyin. *Şerhu risâleti'l-irâdeti'l-cüz'iyye*. İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 1287, 36ᵇ-484ª.

Ebû Nuaym Isfehânî, Ahmed b. Abdullah. *Hilyetu'l-evliyâ*. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-Arabî, 4. Basım, 1405/1984.

Ebu'l-Berekât en-Nesefî, Hâfızuddin Abdullah b. Ahmed. *Şerhu'l-Umde*. thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmâîl. Kâhire: el-Mektetu'l-Ezheriyye li't-türâs, 1. Basım, 2012/1432.

Erdemci, Cemaleddin. "İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları". *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim* 9/44 (2006), 198-223.

Erel, Sami Turan. "Tahkîku "el-Kevkebü's-Sârî fî Hakîkati'l-Cüz'i'l-İhtiyârî" li-Abdülğânî İsmâîl en-Nâblusî". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 35 (2015), 135-174.

Eşʿarî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl. *Makâlatu'l-İslâmiyyîn ve İhtilafi'l-Musallin*. thk. Helmut Ritter. Wiesbaden: Franz Stein, 3. Basım, 1400/1980.

Gölcük, Şerafeddin. *Bâkıllânî ve İnsan Filleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1. Basım, 1997.

Güdekli, Hayrettin Nebi. "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İrâdenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 85-129.

Gümülçinevî, Muhammed b. Ahmed. *Risâle fi'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye ve ef'âli'l-'bâd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3570, 20ª-33ᵇ.

Gündoğdu, Hamdi. "Muʿtezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 205-218.

Hayâtî Elbistânî, Ahmed b. Ahmed. *Risâletu'l-İrâdeti'l-Cüz'îyye*. Ankara: Ankara Milli Kütüphane, Samsun Vezirköprü İlçe Halk Kütüphanesi, 665/1, 1ᵇ-2ª.

İbn Fûrek, Muhammed b. el-Hasan. *Mücerredu Makâlâti'l-Eşarî'*. thk. Ahmed

Abdurrahîm es-Sâyih. Kâhire: Mektebetu's-sekâfeti'd-diniyye, 1. Basım, 1425/2005.

İbn Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ. *Tabakâtu'l-Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald-Wilzer. Beyrût: Franz Stein, 1. Basım, 1380/1961.

Kara, İsmail. *İlim Bilmez Tarih Hatırlamaz: Şerh ve Hâşiye Meselelerine Dair Birkaç Not*. İstanbul: Dergah Yayınları, 2. Basım, 2013.

Karacan, Murat. "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Âlimi Hâdimî'nin İnsan Fiillerine Dair Bir Risalesi: Tercüme ve Tahlil". *Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*. ed. Osman Demir, Veysel Kaya, Kadir Gömbeyaz, U. Murat Kılavuz. 239-265. İstanbul: İSAR Yayınları, 2016.

Karadaş, Cağfer. "İnsan Fiilleri". *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün. 403-418. Ankara: Grafiker Yayınları, 3. Basım, 2013.

Karsî, Dâvûd b. Muhammed. *Risâle fi'l-ihtiyârâti'l-cüz'iyye ve'l-idrâkâti'l-kalbiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 387, 123[a]-134[b].

Maksûd b. Şâh,Velî ed-Dulhayrî. *Risâletu İhtiyâri'l-Cuz'îyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, 672, 42[a]-48[a]

Mollâ Sadrâ, Sadruddin. "Halku'l-'amâl". *Mecmûatu'r-Resâil el-Felsefiyye*. Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1422/2001.

Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebsıratu'l-edille fî Usûlu'd-dîn*. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2003.

Özdinç, Rıdvan. *Akıl İrade Hürriyet: Son Dönem Osmanlı Dinî Düşüncesinde İrade Meselesi*. İstanbul: Dergah Yayınları, 1. Basım, 2013.

Özdinç, Rıdvan. "Osmanlı İrade, Kaza ve Kader Risaleleri". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* XIV/27 (ts.), 185-202.

Öztürk, Resul. *Cebri Düşüncenin Yaygınlaşmasında Siyasi Iktidarın Etkisi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2002.

Pehlevânî, Musa Efendi et-Tokâdî. *el-İhtimâlâtu'l-Vâkıa fî Ef'âli'l-İbâd.* Ankara Milli Kütüphane, Adana İl Halk Kütüphanesi, 1141/28, 170[b]-171[a].

Rizevî, Muhammed b. Hasan. *Hâşiye 'alâ risâleti'l-İhtimâlâti'l-Vâkıa fî Ef'âli'l-İbâd.* İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 710, 73[b]-75[a].

Rizevî, Muhammed b. Hasan. *Hâşiye alâ Risâleti'l-Kıyâs li-Mûsâ et-Tokâdî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 710, 70[a]-72[b].

Sâdık Kayseri. *Risâle fî ef'âli'l-'ibâd*. Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kü-

tüphanesi, Elmalı Halk, 2824, 47^{b}-48^{a}.

Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullah b. Mes'ûd. *et-Tavzîh Şerhu't-Tenkih*. thk. M. Adnân Derviş. 2 Cilt. Beyrût: Şeriketü Dâri'l-Erkam, 1. Basım, 1419/1998.

Sadrüşşerîa es-Sânî, Ubeydullah b. Mes'ûd. *Şerhu ta'dîli'l-ulûm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Muradmolla, 1333, 95^{a}-201^{b}.

Soysal, Mehmet Fatih. "Abdürrahim Fedâî Efendi'nin İrâde-i Cüz'iyye Risâlesi: Tahlîl, Tercüme ve Tahkîk". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9 (2017), 133-163.

Soysal, Mehmet Fatih. "Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi'nin el-Mebâhisü'd-Defîniyye fî Hakki'l-İrâdetü'l-Cüz'iyye Adlı Eserinin Neşri". *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2015), 31-68.

eş-Şâfiî, Hasan Mahmûd. *Kelâm'a Giriş*. çev. Süleyman Akkuş. İstanbul: Değişim Yayınları, 1. Basım, 2009.

Şehristânî, Abdulkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. thk. Muhammed Seyyid Kîlânî. 2 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Maʿrife, 1. Basım, 1404/1983.

Taşçı, Özcan. *İlk Kelâm Risâlelerine Göre Kader ve İnsanın Sorumluluğu*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2009.

Teftâzânî, Sa'düddîn. *Şerhu'l-Akâid*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 11. Basım, 1308/1987.

Ünverdi, Veysi. "Eşʿarî'nin Kesb Teorisinin Eleştirisi: Kâdî Abdülcebbâr Örneği". *Uluslararası İmam Eşʿarî ve Eşʿarîlik Sempozyumu Bildirileri*. ed. Cemalettin Erdemci - Fadıl Ayğan. 2/121-128. İstanbul: Beyan Yayınlar, 2015.

Ünverdi, Veysi. "İslâm Kelâmında Kesb Doktrini". *IV. Uluslararası Kültür ve Medeniyet Kongresi*. ed. Bülent Cercis Tanrıtanır - Amenah Manafidizaji. 505-517. Mardin: İksad Yayınları, 2018.

Yeprem, M. Saim. *İrade Hürriyeti*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım, 2016.

Nüshalar Hakkında

Müelliflerin Hayatı Hakkında

Çalışmaya konu olan iki risalenin müellifleri olan Mûsâ b. Abdullah el-Pehlevânî el-Tokâdî (ö. 1133/1721) ve Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî'nin (ö. ?/?) hayatı hakkında araştırmamıza rağmen ne yazık ki bir bilgiye erişemedik. Ancak Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah koleksiyonunda 201/1 numaralı kayıtta bulunan ve Pehlevânî'ye ait *Risâletu'l-ih-*

timâlâti'l-vâkiʿa fî efʿâli'l-ʿibâd adlı bu nüshasının 1^b giriş varağında "Bu risale, önceden Tokat beldesinin müderris olan ve hali hazırda Eyyüb el-Ensarî'de müderris olan Mûsâ Efendi el-Pehlavânî'nin risalesidir." şeklindeki ibareden onun önce Tokat'ta bilahare İstanbul'da müderrislik yaptığı söylenebilir.

Risaleye Ait Nüshaların Tanıtılması

Mûsâ b. Abdullah el-Pehlevânî el-Tokâdî'nin (ö. 1133/1721) tahkikimize konu olan *Risâletu'l-ihtimâlâti'l-vâkiʿa fî efʿâli'l-ʿibâd* adlı risalesinin, Türkiye'nin farklı kütüphanelerinden tespit edebildiğimiz 14 farklı yazma nüshası bulunmaktadır. İSAM Tahkikli Neşir Esaslarına (İTNES) göre seçtiğimiz üç nüshayı tahkikimizin mukabelesinde kullandık. İhtiyaç halinde üç ana nüshanın dışındaki diğer nüshalara da müracaat edip buna neşrin dipnotlarında işaret ettik.

Risalenin Müellife Aidiyeti

Risalenin iç tevsik yolu ile doğrulanması mümkün değildir. Çünkü müellif, risalede ismini zikretmemiştir. Ancak risalenin nüshalarının çoğunda nâsihler, eserin Mûsâ Efendi el-Pehlevânî b. Abdullah et-Tokâdî'ye ait olduğunu kaydetmişlerdir. Kataloglarda da bu şekilde kaydedilmiştir. Risalenin *Risâletu'l-ihtimâlâti'l-vâkiʿa fî efʿâli'l-ʿibâd* şeklinde ifade edilmesi bizzat müellif tarafından bir isimlendirme olmayıp, müstensih ve nâsihlerin inisiyatifleri sonucu ağırlık kazanmıştır. Nitekim nâsihlerin, bu risaleyi gerek zahriyye gerekse ferâğ kayıtlarında genellikle bu şekilde isimlendirdikleri görülmektedir. Bunun sebebi ise risalenin mukaddimesindeki bu "Enne ihtimâlâti'l-ihtimâlâti'l-vâkiʿa fî efʿâli'l-ʿibâd sittetün" cümleden kaynaklanmaktadır. Risale bazen *İrade-i cüz'iyye*, *Risâle fî efʿâli'l-ʾibâd*, *Risâle fi'l-ihtimâlât fî efʿâli'l-ʿibâd* şeklinde de kaydedilmiştir.

Milli Kütüphane, Adana İl Halk Kütüphanesi, nr. 1141.

Bu nüsha, neşrimizde (م) harfi ile gösterilmiştir. Nüsha, sırtına Kahverengi meşin cilt çekilmiş bir mecmua içerisinde olup, 170^a-171^a varakları arasında yer almaktadır. Taʿlîk kırması ile yazılmış olan nüsha kolayca okunabilmektedir. Varaklarda 20 satır bulunmaktadır. Nüsha, cetvelsiz ve tezhipsizdir. Varak sonları da çobansızdır. Risale, nâsih Mehmed b. Hasan tarafından hicri 1160 yılında Kûh-i Tekfûr [Tekirdağ]'da istinsah edilmiştir. Risale nâsihinin ve istinsah tarihinin bilinmesi ve de diğer nüshalara nispeten hata payının az olması gibi sebeplerle nüshayı tahkikin mukabelesinde kullandık.

Süleymaniye, Mehmed Asım Bey, nr. 710.

Nüsha, neşirde (أ) harfi ile belirtilmiştir. Nüsha, iyi bir şekilde korunmuş bir mecmua içerisinde olup 73^a-73^b varakları arasında yer almaktadır.

Varaklarda 23 satır bulunmaktadır. Nüsha, tezhipsiz ve cetvelsiz olup varak sonları çobanlıdır. Nesih hattı ile okunalı bir şekilde istinsah edilmiştir. Nüshanın kim tarafından ve ne zaman istinsah edildiği hakkında herhangi bir malumat yoktur. Nüshada ferâğ kaydı yoktur. Nüshanın hâmişinde metnin anlaşılmasında katkı sağlayan birçok minhüvât bulunmaktadır. Nüshanın hata payının az olması bu nüshayı tahkikimizin mukabelesinde kullanmamızın ana nedenlerinden olmuştur. Bu risaleye ait nüsha ve bu risale üzerinde yazılan haşiyeye ait nüsha birlikte istinsah edilmiş ve yazı sitili uyuşmaktadır. Muhtemelen aynı nâsih tarafından yazılan nüsha Şevvâl ayında hicri 1157 tarihinde istinsah edilmiştir.

Bu nüsha hususunda belirtilmesi gereken bir diğer önemli nokta ise söz konusu bu nüsha, katalogda Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî'ye ait olduğu belirtilmiştir. Aynı mecmuada Pehlevânî'ye ait olan "*el-Risâletu'l-kıyâsiyye*"ye[38] haşiye yazan Rizevî yine Pehlevânî'ye ait "*İhtimâlâtu'l-vâkiʿa fî efʿâli'l-ʿibâd*" adlı bu risaleye de haşiye yazmıştır. Ancak kayıtlarda Pehlevânî'ye ait risale ile Rizevî'ye ait haşiye hatalı şekilde sadece Rizevî'ye nispet edilmiştir. Pehlevânî'ye ait risale 73[a]-73[b] varakları arasında bulunuyorken Rizevî'nin bu risale hakkında haşiyesi ise 73[b]-75[a] varakları arasındadır. Yapılmış olan bazı literatür çalışmalarında da Pehlevânî'ye ait söz konusu bu risale yanlış şekilde Rizevî'ye nispet edilmiştir.[39]

Konya İl Halk Kütüphanesi, nr. 1076/49.

Nüsha, neşirde (ق) harfi ile belirtilmiştir. Nüsha, mecmua içerisinde olup 159[a]-160[a] varaklar arasında yer almaktadır. Varaklarda 23 satır bulunmaktadır. Nüsha tezhipsiz ve cetvelsiz olup varak sonları çobansızdır. Farklı bir hatla özensiz bir şekilde istinsah edilmiştir. Risalenin hamişinde birçok minhüvât bulunmaktadır. Satır aralarında da birçok tashih mevcuttur. Risalede ferâğ kaydı bulunmaktadır. Ferâğ kaydında risalenin Tokatlı Mûsâ Pehlevanî'ye ait olduğu belirtilmiştir. Aynı şekilde risalenin 1161 yılında Hasan b. Karatepelî el-Aydinî tarafından Amed'de (Diyarbakır) istinsah edildiği belirtilmektedir. Bu özelliklerinin yanı sıra hata oranın düşük olması dolayısıyla nüsha tahkikte kullanılmıştır.

Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, nr. 998.

Bu nüsha, mecmua içerisinde olup 168[a]-169[a] varakları arasında yer almaktadır. Risale, 168[a] varağının ortasından başlıksız bir şekilde başlamaktadır. Nesih hattı ile istinsah edilen risalenin her varağında 23 satır bulunmak-

38 Muhammed b. Hasan Rizevî, *Hâşiye ʿalâ Risâleti'l-Kıyâs li-Mûsâ et-Tokâdî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 710).

39 Rıdvan Özdinç, "Osmanlı İrade, Kaza ve Kader Risaleleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* XIV/27 (ts.), 195.

tadır. Varaklar tezhipsiz ve cetvelsiz olup varak sonları çobanlıdır. Risalenin ferâğ kaydında müellifin Mûsâ Pehlevânî olduğu belirtilmiş ancak nesih ve nüshanın istinsah tarihi hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktır.

Süleymaniye Kütüphanesi, Nafiz Paşa, nr. 1502.

Mecmua içerisinde bulunan risale 99ᵇ-100ᵇ varakları arasında yer almaktadır. Her bir varak 16 satırdan müteşekkildir. Risale, 99ᵃ varaktaki zahriyesinde Mûsâ Pehlevânî'ye övgü dolu bir methiye ve dua ile başlamaktadır. Nesih hattı ile yazılan risale iyi bir şekilde korunmuş ve herhangi bir zarar görmemiştir. Risalenin hamişlerinde herhangi bir tashih ve minhüvât bulunmamaktadır. Risalede ferâğ kaydı bulunmamaktadır. Risalenin nâsihi ve istinsah tarihi hakkında malumat bulunmamaktadır.

Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, nr. 664/5.

Risalenin bu nüshası, mecmua içerinde yer alıp 75ᵇ-76ᵃ varakları arsındadır. Taʿlîk hattı ile yazılan nüshanın her bir varağında 20 satır bulunmaktadır. Nüshada risalenin müellife aidiyeti hakkında herhangi bir bilgi olmadığından dolayı katalogda müellifi meçhul şekilde kaydedilmiştir. Nüsha temin edilip içeriğine incelendiğinde bu nüshanın da tahkike konu risalenin içeriğiyle aynı olduğu tespit edilmiştir. İleride tanıtacağımız üzere bu mecmuada yer alan bu risaleden sonraki risale de aynı şekilde Rizevî'nin buna yazdığı haşiyedir.

Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, nr. 201/1.

Mecmua içerisinde yer alan risale 1ᵃ-2ᵇ varakları arasında yer almaktadır. Taʿlîk hattı ile yazılmış. Varaklar cetvelsiz, tezhipsiz ve çobansızdır. Risalenin üst hamişinde risalenin "Önceden Tokat beldesinin müderrisi hali hazırda da Eyyüb Ensarî'de müderris Mûsâ Efendi el-Pehlavanî'nin risalesi" ibaresi yer almaktadır. Bu ibare ile risalenin müellifimize aidiyeti kesinleşmektedir. Risalenin hâmişinde birçok minhüvât bulunmaktadır. Nüshada bazı satırlar nemden dolayı dezenformasyona uğramış bu da bazı yerlerde okumayı zorlaştırmaktadır.

Konya Karatay, Yusuf Ağa Kütüphanesi, nr. 7113/10.

Mecmua içerisinde yer alan risale 114ᵇ-115ᵇ varakları arasında yer almaktadır. Nüsha zahriyesinde yer alan "*Risâle fi efʿâli'l-ʿibâd*" başlığıyla kaydedilmiştir. Nesih hattı ile yazılan risalenin her bir varağında 20 satır bulunmaktadır. Varaklar cetvelsiz, tezhipsiz ve çobansızdır. Nüsha varaklarında herhangi bir tashih ve minhüvât bulunmamaktadır. Nüshanın nâsihi ve istinsah tarihi bilinmemektedir.

Konya, İl Halk Kütüphanesi, nr.4231.

Risale mecmua içerisinde 188ᵃ-188ᵇ varakları arasında yer almaktadır. Mecmûa, nemden dolayı zarar görmüş, bu nem bazı yerlerde mürekkebin dağılmasına neden olmuştur. Taʿlîk hattı ile yazılan nüshanın her bir varağında 20 satır bulunmaktadır.

Konya Karatay, Yusuf Ağa Kütüphanesi, nr. 77173/13.

Risale mecmua içerisinde 58ᵃ-58ᵇ varakları arasında yer almaktadır. Nüsha nesih hattıyla yazılmış ve her bir satırda 24 satır mevcuttur. Nâsih ve istinsah kaydı mevcut değildir. Nüsha hâmişlerinde minhüvâtlar vardır.

Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, nr. 801/18.

Mecmua içerisinde 208ᵃ-208ᵇ varakları arasında yer alan risale, taʿlîk hattı ile sıkışık bir şekilde yazılmıştır. Nemden dolayı dezenformasyona uğramıştır. Nüsha hamişinde sadece iki tane minhüvât bulunmaktadır. Bunun dışında herhangi bir tashih ve açıklama yoktur. Nüshada ferâğ kaydı bulunmamaktadır. Risalenin nâsih ve istinsah tarihi hakkında da herhangi bir malumat bulunmamaktadır.

Diyarbakır İl Halk Kütüphanesi, nr. 771/11.

Mecmua içerisinde 22ᵃ varağında yer alan risale nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Nüsha cetvelsiz ve tehzipsizdir. Satır aralarında tashihler yapılmıştır. Nüsha iyi bir şekilde muhafaza edilmediğinden olacak ki çok zarar görmüş ve bazı yerleri okunamayacak derecede mürekkebi silinmiştir. Nüshanın ferâğ kaydında "Üstad, müdakkik Mûsâ Efendi el-Pehlevânî'ye ait efʿâl-i ʿibâd hakkındaki bu kıymetli risale tamama ermiştir." ifadesi yer almaktadır. Nüshanın nâsihi ve istinsah tarihi bilinmemektedir.

Milli Kütüphane, Afyon Gedik Paşa İl Halk, nr. 03 Gedik 17732/5.

Mecmua içerisinde yer alan risale, 45ᵃ varağında bulunmaktadır. 30 satırdan müteşekkil risale Taʿlîk hattı ile istinsah edilmiştir. Herhangi bir zarar görmemiş olan nüsha cetvelsiz ve tezhipsizdir. Risalede ferâğ kaydı bulunmamaktadır. Kütüphane kayıtlarında nâsihin ismi Hasan b. Mehmed olarak geçmektedir. Nüshanın istinsah tarihi ve yeri hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, nr. 06 Mil Yz A 1444/13.

Sırtı tamir görmüş kahverengi deri cilt ile kaplı olan mecmua içerisinde yer alan risale, 106ᵇ-107ᵇ varakları arasındadır. Nüsha cetvelsiz ve tezhip-

sizdir. Varak sonları çobanlıdır. Varaklarında 21 satır bulunan risalenin, hâmişinde herhangi bir açıklama ve tashih yoktur. Risale nesih hattı ile istinsah edilmiştir. Risalenin ferâğ kaydında risalenin Mûsâ Efendi el-Pehlevânî'ye ait olduğu belirtilmiştir. Nüshanın müstensihi bilinmemekle birlikte istinsah tarihi h. 1170 olarak belirtilmiştir.

Haşiyenin Tahkikinde Kullanılan Risalelerin Tanıtılması

Rizevî'nin bu risalesine ait iki nüshaya erişebildik. Bu iki nüshayı da mukabelede kullandık.

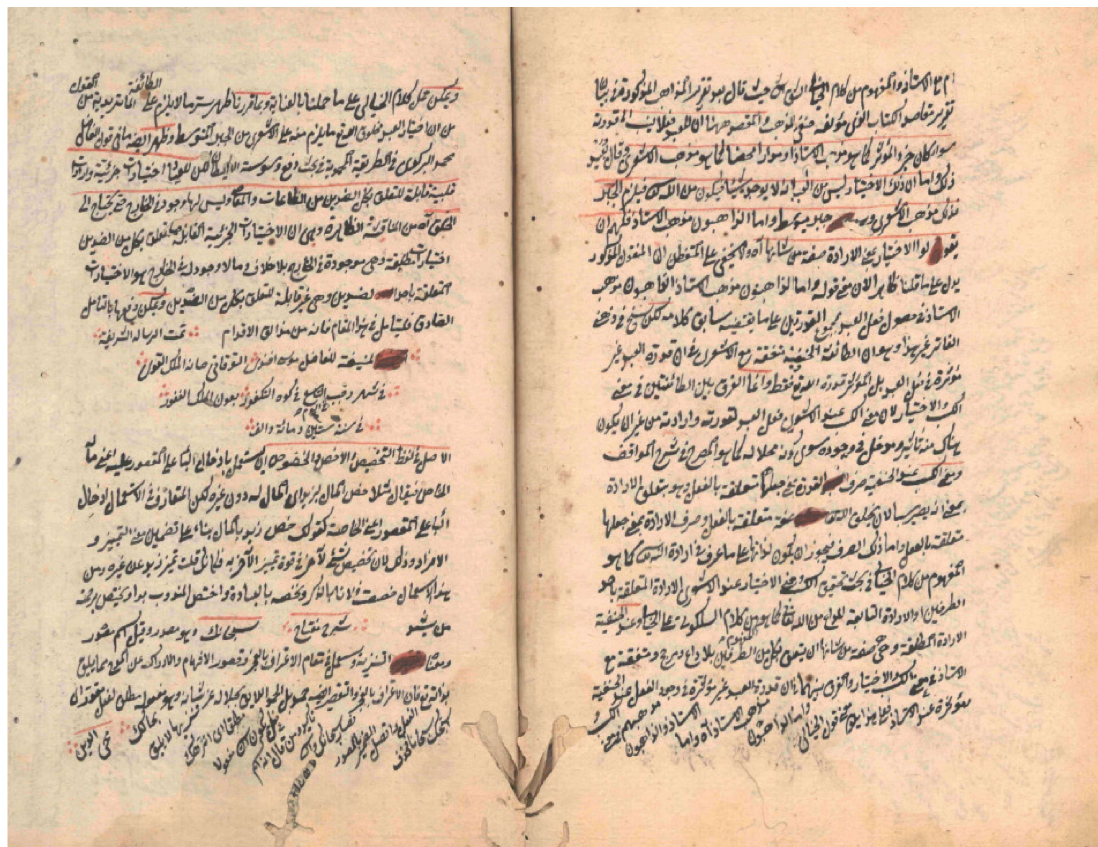
Süleymaniye, Mehmed Asım Bey, nr. 710.

Nüsha, iyi bir şekilde korunmuş bir mecmua içerisinde olup 73[b]-75[a] varaklar arasında yer almaktadır. Varaklarda 23 satır bulunmaktadır. Nüsha, tezhipsiz ve cetvelsiz olup varak sonları çobanlıdır. Nesih hattı ile okunaklı bir şekilde istinsah edilmiştir. Nüshanın kim tarafından ve nerede istinsah edildiği hakkında herhangi bir malumat bulunmamaktadır. Nüshada ferâğ kaydı mevcut olup, nüshanın Şevvâl ayının hicri 1157 tarihinde istinsah edildiği belirtilmiştir. Nüsha hamişinde birçok minhüvât bulunmaktadır.

Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, nr. 664/5.

Risalenin bu nüshası mecmua içerinde yer alıp 79[b]-81[a] varakları arasındadır. Taʿlîk hattı ile yazılan nüshanın her bir varağında 24 satır bulunmaktadır. Nüshada risalenin müellife aidiyeti hakkında herhangi bir malumat olmadığından dolayı kütüphane kayıtlarında müellif meçhul olarak görünmektedir. Fakat müellife aidiyeti kesin olan Mehmet Asım Koleksiyonu nüshası ile yaptığımız karşılaştırma bu risalenin Rizevî'ye aidiyetini kesinleşmiştir. Hamişte herhangi bir tashih ve minhüvât mevcut değildir.





Adana İl Halk nüshası ilk ve son varak: Milli Kütüphane, Adana İl Halk Kütüphanesi, nr. 1141.

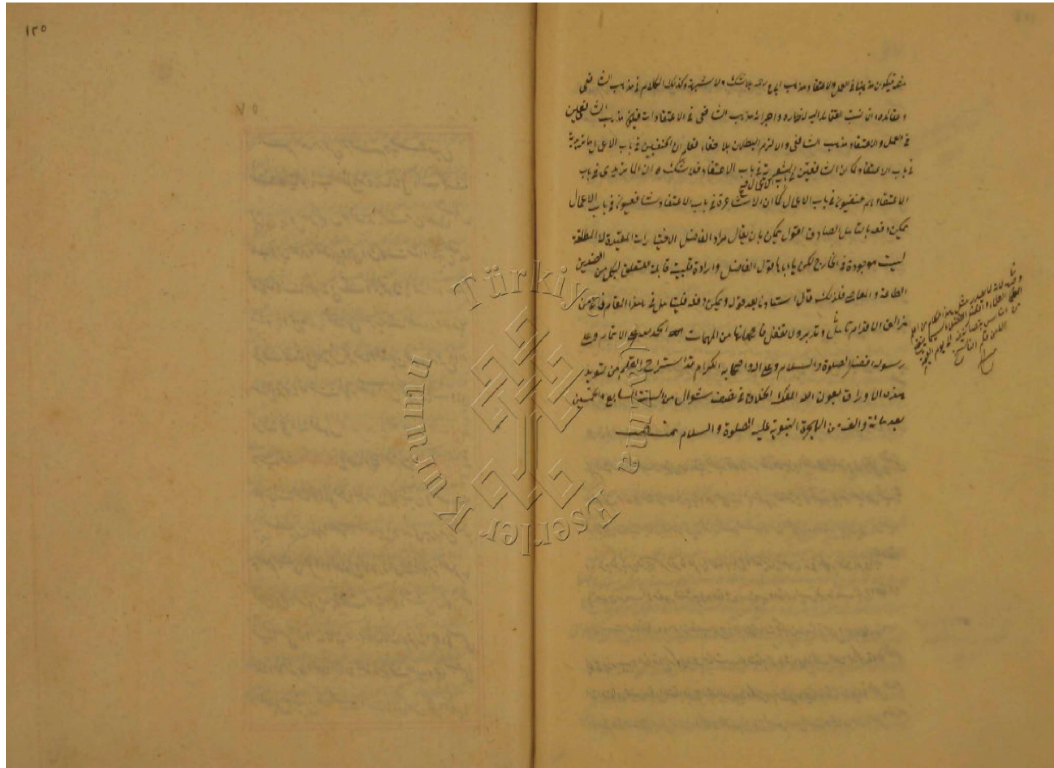


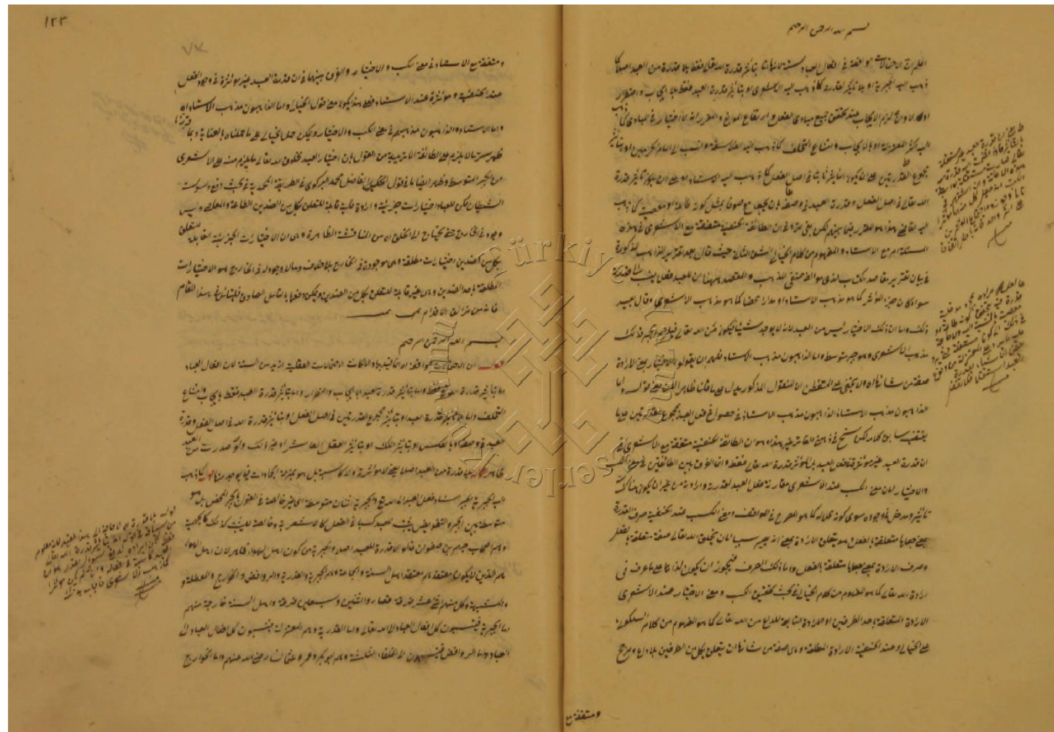
Konya İl Halk nüshası ilk ve son varak: Konya İl Halk Kütüphanesi, nr. 1076/49.





Kasidecizade nüshası ilk ve son varak: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, nr. 664/5.





Mehmet Asım Bey nüshası ilk ve son varak: Süleymaniye, Mehmed Asım Bey, nr. 71

B. Tahkikli Metinler

[رسالة الاحتمالات الواقعة في أفعال العباد]

/[071و] بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم أنّ الاحتمالات الواقعة في أفعال العباد ستّة؛ لأنّها [1] إمّا بتأثير قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد أصلا كما ذهب إليه الجبريّة، [2] أو بلا تأثير لقدرته كما ذهب إليه الأشعريّ، [3] أو بتأثير قدرةٍ العبد فقط بلا إيجاب واضطرار أوّلًا[40] وإن لزم الإيجابُ عند تحقّق جميع مبادئ الفعل وارتفاع الموانع، والمقرّر أنّه لا اختيار في المبادئ، كما ذهب إليه أكثر المعتزلة، [4] أو بالإيجاب وامتناع التخلّف كما ذهب إليه الفلاسفة، ونُسب إلى إمام الحرمين، [5] أو بتأثير مجموع القدرتين[41] على أن يكون التأثير ثابتًا في أصل الفعل كما ذهب إليه الأستاذ، [6] أو على أن يكون تاثير قدرة الله تعالى في أصل الفعل، وتأثير[42] قدرة العبد في وصْفه[43] بأن يجعله موصوفًا بمثل كونه طاعةً أو معصيةً كما ذهب إليه القاضي.[44]

هذا هو المقرّر فيما بينهم لكن بقي تردّد في أنّ الطائفة الحنفيّة متّفقة مع الأشعريّ[45] في هذه المسألة أم مع /[١٧١ظ] الأستاذ [أبي إسحاق الإسفرائنيّ]؟

والمفهوم من كلام الخياليّ الشقّ الثاني حيث قال بعد تقرير المذاهب المذكورة في بيان تقرير مقاصد الكتاب ـــ الذي مؤلّفه حنفيّ المذهب ـــ: «والمقصد ههنا أنّ للعبد فعلًا يُنسب إلى قدرته سواء كان جزء المؤثّر كما هو مذهب الأستاذ أو مدارًا محضًا كما هو مذهب الأشعريّ.»

وقال بُعَيْدَ ذلك: «وأمّا أنّ ذلك الاختيار ليس من العبد؛ لأنّه لا يُوجد شيئًا فيكون من الله تعالى فيلزم الجبر فذلك مذهب الأشعريّ وهو جبر متوسّط، وأمّا الذاهبون مذهب الأستاذ فلهم أن يقولوا: الاختيار بمعنى الإرادة صفة من شأنها.» انتهى.[46]

ولا يخفى على المتفطّن أنّ المنقول المذكور يدلّ على ما قلنا ظاهرًا؛ لأنّ معنى قوله: (**وأمّا الذاهبون مذهب الأستاذ.**[47]) في حصول فعل العبد مجموع القدرتين على ما يقتضيه سابق كلامه؛ لكن سَنَحَ في ذهني القاصر[48] غير هذا، وهو أنّ الطائفة الحنفيّة متّفقة مع الأشعريّ في أنّ قدرة العبد غير مؤثّرةٍ في فعل العبد؛ بل المؤثّر قدرة الله تعالى فقط، وإنّما الفرق بين الطائفتين في معنى الكسب والاختيار؛ لأنّ معنى

40 يعني بمعنى ابتداء.

41 وفي هامش م: يعني أنّ قدرة العبد غير مستقلّة بالتأثير فإذا انضمت إليه قدرة الله تعالى صارت مستقلّة بواسطة هذه الإعانة وإن اشتهر في الكتب أنّه جعل كلّ منهما مؤثّرًا تامًّا وجوّز اجتماع المؤثّرين على أثر واحد فإنّه باطل وفاقًا. «منه»

42 م ق ـــ تأثير.

43 وفي هامش م: لعلّ مراده مجرّد مدخليّة قدرة فيه بتحقّق كونه طاعة أو معصية بالنسبة إليه ولا حاجة في ذلك إلى كونها مستقلّة حتّى يرد عليه ما يرد على المعتزلة من وقوع بعض الأشياء بقدرة العبد استقلالًا فلا تغفل. «منه»

44 أ م ـــ أبو بكر الباقلاني؛ ق ـــ أبو بكر الباقلاني، صح هامش.

45 أ ـــ مع الأشعريّ، صح هامش.

46 **حاشية على شرح العقيدة النسفية** للخياليّ، ٧٢٢/٤.

47 أ م + الذاهبون مذهب الأستاذ.

48 أ م ق: الفاتر. والمثبت من نسخة مكتبة ديارباقر، والمثبت هو أليق وأنسب للمعنى والسياق.

الكسب عند الأشعري: مقارنة[٤٩] فعل العبد لقدرته وارادته من غير أن يكون هناك منه تأثير ومدخلٌ في وجوده سوى كونه محلًا له، كما هو المُصرّح في **شرح المواقف**.[٥٠]

ومعنى الكسب عند الحنفيّة: صرف القدرة بمعنى جعلها متعلّقة بالفعل، وهو يتعلّق الإرادة بمعنى أنّه يصير سببًا لأن يخلق الله تعالى صفة متعلّقة بالفعل، وصرف الإرادة بمعنى جعلها متعلّقة بالفعل.

وأمّا ذلك الصرف فيجوز أن يكون لذاتها ــــ على ما عرف في إرادة الله تعالى ــــ كما هو المفهوم من كلام الخياليّ في بحث تحقيق الكسب ومعنى الاختيار عند الأشعريّ، الإرادة المتعلّقة بأحد الطرفين أو الإرادة التابعة للدّاعي[٥١] من الله تعالى كما هو المفهوم[٥٢] من كلام السيالكوتيّ على الخياليّ. وعند الحنفيّة الإرادة المطلقة وهي صفة من شأنها أن تتعلّق بكلّ من الطرفين بلا داعٍ ومرجّح.

ومتّفقة[٥٣] مع الأستاذ في معنى الكسب والاختيار، والفرق بينهما في أنّ قدرة العبد غير مؤثّرة في وجود الفعل عند الحنفيّة، ومؤثّرة عند الأستاذ؛ فعلى هذا يكون معنى قول الخياليّ: (**وأمّا الذاهبون مذهب الأستاذ**.) انتهى. "وأمّا الأستاذ والذاهبون مذهبه[٥٤] في معنى الكسب والاختيار."[٥٥] /[١٧١و] ويمكن حمل كلام[٥٦] الخياليّ على ما حملناه[٥٧] بالعناية.

وبما قرّرنا ظهر سرّ ما لا يلزم على الطائفة الماتريديّة من القول بأنّ[٥٨] اختيار العبد مخلوق الله[٥٩] تعالى ما يلزم منه على الأشعريّ من الجبر المتوسّط.

وظهر أيضًا ما في قول الفاضل محمّد البركويّ في **الطريقة المحمدية** في بحث دفع وسوسة الشيطان: «لكنّ للعباد اختياراتٍ جزئيّةً وإراداتٍ[٦٠] قلبيةً قابلة للتعلّق بكلّ الضدّين من[٦١] الطاعات والمعاصي، وليس لها[٦٢] وجود في الخارج حتّى يحتاج إلى الخلق» انتهى.[٦٣] من المناقشة الظاهرة: وهي أنّ الاختيارات الجزئيّة القابلة للتعلّق بكلّ من الضدّين اختيارات مطلقة، وهي موجودة في الخارج بلا خلاف، وما لا وجود له في الخارج هو الاختيارات المتعلّقة[٦٤] بأحد الضدّين وهي غير قابلة للتعلّق بكلّ من الضدّين، ويمكن دفعها بالتأمّل الصادق، فلْيُتأمّلْ في هذا المقام فإنّه من مَزالق الأقدام.

---

49 أ ــ مقارنة.
50 **شرح المواقف** لسيد الشريف الجرجانيّ، ٤/٤٦١.
51 م أ: للداع.
52 أ ــ المفهوم، صح هامش.
53 وجملة «ومتفقة مع الأستاذ» معطوفة على «وهوأنّ الطائفة الحنفيّة متّفقة مع الأشعريّ في أنّ قدرة العبد».
54 أ م: مذهبهم.
55 أ ــ والاختيار.
56 م ق ــ كلام.
57 أ: حملنتا.
58 أ: من أن.
59 ق: لله.
60 م ق: إرادة.
61 م ق: من الضدين.
62 م ــ لها.
63 **البريقة المحموديّة في شرح الطريقة المحمديّة** لمحمد بن بير علي المعروف ببركلي 273/2.
64 م: المطلقة.

[حاشية عليّ بن محمّد بن حسن الرزويّ على "الاحتمالات الواقعة في أفعال العباد" لموسى أفندي بهلوانيّ بن عبد الله التوقاتيّ]

/[١٧١و] بسم الله الرحمن الرحيم

قول: (**إنّ الاحتمالات الواقعة.**) انتهى.

إنّما قيّد بها وإلا لكانت الاحتمالات العقليّة أزيدَ من الستّة؛ لأنّ أفعال العباد: [١] إمّا بتأثير قدرة الله تعالى فقط، [٢] وإمّا بتاثير قدرة العبد بلا إيجاب واضطرار،[65] [٣] وإمّا بتأثير قدرة العبد[66] فقط بإيجاب وامتناع التخلّف، [٤] وإمّا بلا تأثير لقدرة[67] العبد، [٥] أو بتأثير مجموع القدرتين في أصل الفعل [٦] أو بتأثير قدرة الله في أصل الفعل وقدرة العبد في وصفه [٧] أو بالعكس [٨] أو بتأثير المَلك [٩] أو بتأثير العقل العاشر أو غير ذلك ولو صدرت من العبد ظاهرًا.

قوله:[68] (**بلا قدرة**[69] **من العبد أصلاً.**)

يعني لا مؤثرة ولا كاسبة؛ بل هو بمنزلة الجمادات فيما يوجد منها.

قوله:[70] (**كما ذهب إليه الجبريّة.**) الجبر إسناد فعل العبد إلى الله تعالى. والجبريّة اثنان: [١] متوسّط؛ أي غير خالصة في القول بالجبر المحض؛ بل هو متوسّط بين الجبر والتفويض، يثبت للعبد كسبًا في الفعل كالأشعريّة.

[٢] وخالصة لا يثبت كذلك كالجهميّة وهم: أصحاب جهم بن صفوان، قالوا: لا قدرة للعبد أصلًا.

والجبريّة من كون أهل الهواء؛ لأنّ أهل الهواء[71] هم الذين[72] لا يكون مُعتقَدهم مُعتقَد أهل السنّة والجماعة، وهم: الجبريّة والقدريّة، والروافض[73] والخوارج، والمعطّلة، والمشبّهة، وكلّ منهم اثني عشر فرقة فصاروا اثنين وسبعين فرقة، وأهل السنّة خارجة منهم.

[١] أمّا الجبريّة: فينسبون كلّ أفعال العباد إلى الله تعالى، [٢] وأمّا القدريّة: وهم المعتزلة

65 ك: بإيجاب وأضطرار.
66 ك: قدرته.
67 ك: القدرة.
68 ك: قوله.
69 وفي هامش م ك: قوله: (**بلا قدرة.**) انتهى. لا حاجة الى هذ االقيد لأنّه معلوم من سياقه في قوله: (**إمّا بتأثير قدرة الله تعالى فقط.**) لكنّ إيراده لدفع سؤال مقدّر هو أنّ العبد كاسبة في أفعاله وإن لم يكن مؤثّرًا كما ذهب الأشعريّ فأجاب بذلك. «منه»
70 ك — قوله.
71 ك — ظاهر لأنّ أهل الهواء
72 ك: الذي.
73 ك: والرافض.

فينسبون كلّ أفعال العباد إلى العباد، [٣] وأمّا الروافض:[٧٤] يسبّون[٧٥] إلى الخلفاء الثلاثة؛ وهم أبو بكر، وعمر، وعثمان رضي الله عنهم، [٤] وأمّا الخوارج: /[٢٧١ظ] فيُنْغِضون[٧٦] إلى عليّ رضي الله عنه حتّى كفّروه، وهم اثني عشر ألف رجل كانوا من أهل صلاة وصيام، [5] والمعطلة فيقولون: حسناتنا مقبولة، وسيئاتنا مغفورة، ويقولون: لا يضرّ مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة، [6] وأمّا المشبّهة فيقولون: إنّ الله تعالى في العرش وصورته كصورة المخلوقين والكلّ باطل.

وأمّا الحقّ فهو الفرقة الناجية وهي مذهب أهل السنة والجماعة فيكون الفرق ثلاثًا وسبعين فرقة يكون كلّهم في النار إلا واحدة؛ وهي الفرقة الناجية لقول النبيّ عليه السّلام: (ستفترق أمّتي ثلاثًا وسبعين فرقة كلّهم في النار إلّا واحدة.)[٧٧]

فإن قلت: هذا مخالف لقول بعض الأفاضل: «[٧٨]اعلم أن كبار الفرق الإسلامية ثمانية: المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والنجارية والجبرية والمشبهة والناجية».[79]

قلنا: لا نسلّم المخالفة؛ بل الثمانية راجعة إلى السبعة بالتأمل الصادق، وإنّما عدلْنا من ذلك إلى ذلك لرجوعها إليها أو لأنّها عسيرة الضبط وهي يسيرة الضبط. فليتأمل.

قوله: (**أو بلا تأثير لقدرته كما ذهب إليه الأشعريّ**.)

وهو أبو الحسن بن عليّ بن إسمعيل بن عبد الله بن بلال بن برد بن موسى الأشعريّ، صاحب رسول الله، والأشعر قبيلة في اليمن، هو أوّل من خالف إلى عليّ الجبّائيّ ورجع عن مذهب إلى مذهب أهل السنّة والجماعة.

والأشعريّ قال:

«أفعال العباد الاختياريّة بقدرة الله تعالى وحدها، وليس في قدرتهم تأثير فيها؛ بل الله سبحانه وتعالى أجرى عادته بأن[٨٠] يُوجد في العبد قدرةً واختيارًا فاذا لم يكن[٨١] هناك مانع أو وُجد فيه فعله مقارنًا لها فيكون فعل العبد مخلوقًا لله تعالى إبداعًا وإحداثًا ومكسوبًا للعبد.»

قوله: (**وإن لزم الإيجاب**.) انتهى. جواب سؤال مقدّر، تقديره فعلى هذا الإيجاب والاضطرار لازم على تقدير تحقّق جميع مبادئ الفعل.

---

74 ك: الرافض.

75 م ك: وينسبون؛ والمثبت من عندنا لسبب أنّ السياق والموضع يقتضيان ذلك. ولأنّ هؤلاء الروافض لا يعرف منهم أنّهم ينسبون أفعال العباد إلى الخلفاء بل هم مشهورون بسبّهم إلى الخلفاء الثلاثة.

76 نَغَضَ: نغض رأسَه مِن باب نَصَرَ وجَلَسَ؛ أي تَحَرَّكَ، وَأَنْغَضَ رأسَه حَرَّكَهُ كالمُتَعَجِّب من الشّيء. ومنه قوله تعالى: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ [الإسراء: 17/51.] وَ(نَغَضَ) فلان رأسَه أي حرّكه يتعدّى ويلزم. **مختار الصحاح** لأبي بكر الرازيّ «نغض».

77 **المسند** لأحمد ابن حنبل، 541/3.

78 وفي هامش م: و المراد من بعض الأفاضل هو السيد الشريف على **المواقف**. «منه»

79 **المواقف في علم الكلام** لعضد الدين الإيجيّ، ص 414.

80 ك: بانه.

81 ك: يكون.

وأجاب: وإن لزم الإيجاب عند[82] تحقّق جميع مبادئ الفعل[83] فيكون أفعال العباد بقدرة العبد فقط بلا إيجاب عند القائلين بهذا.

قوله: (**كما ذهب اليه اكثر المعتزلة.**) وإنّما قيّد بالأكثر لأنّ بعض المعتزلة[84] قال: أفعال العباد واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف.

قوله: (**أو بالإيجاب وامتناع التخلّف كما ذهب إليه ا فلاسفة.**)

المفهوم[85] من ظاهر عبارته:[86] أنّ[87] أفعال العباد عند الفلاسفة بتأثير قدرة العبد فقط[88] بإيجاب وامتناع التخلّف بلا مدخل من الله تعالى؛ بل المذهب عند الفلاسفة هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلّف[89] بقدرة يخلقها الله في العبد إذا قارنت حصول الشرائط وارتفاع الموانع.

والأحسن في العبارة أن يُقال: أو بالإيجاب وامتناع التخلّف بقدرة يخلقها الله في العبد. فليتأمل.[90]

قوله: (**كما ذهب إليه الأستاذ.**) والمراد من الأستاذ هنا إسحاق الإسفرائنيّ، قال: «إنّ فعل العبد بمجموع القدرتين: قدرة الحقّ، وقدرة العبد.» وهذا لا ينافي أن تكون قدرة الحقّ كاملة مستغنية في نفسها.

قوله: (**الطائفة الحنفيّة متّفقة مع الأشعريّ.**) الأنسب أن يُقال الطائفة الماتريديّة لأنّ الحنفية مقابل على الشافعيّ والماتريديّ مقابل على الأشعريّ والمذكور هنا الأشعريّ.

قوله: (**والمفهوم من كلام الخياليّ الشقّ الثاني.**) انتهى.

وأيضًا /[٢٧١و] المفهوم من كلام البعض في **تعليقاته** على الدوانيّ الشقّ الثاني حيث قال: «مذهب الأشعريّ أنّ المؤثّر قدرة الحقّ وقدرة العبد مقارنة لها، ومذهب المعتزلة هو أنّ المؤثّر قدرة العبد محضًا، ومذهب الجبريّة هو أنّ المؤثّر قدرة الله، وقدرة العبد بمنزلة الجماد لكن فيه نظر؛ لأنّ المؤثّر عند الماتريديّة هو الله تعالى فلا يكون مؤثّرًا في فعله كما قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائنيّ.»

فعُلم من هذا فرق بين الأستاذ أبي إسحاق والماتريديّة. ولله درّ المصنّف الذي أستاذنا لتصريحه فرقًا، وشكر الله سعْيَه لاهتمامه فيه، اللّهمّ إلّا أن يُراد من أحد المؤثّرين[91] الإيجاب ـــ كما في الخالق ـــ ومن الآخر الكسب ـــ كما في العبد ـــ فلا فرق بينهما بهذه الجهة، وإن فرق من جهة أخرى.

قول: (**وبما قرّرنا ظهر سرُّ ما لا يلزم.**) انتهى.

---

82 ك: منه.

83 ك + وأجاب.

84 وفي هامش م ك: منهم أبو الحسن البصريّ. «منه».

85 م: المفهومة.

86 م: عباراته.

87 ك: من.

88 ك ـــ فقط

89 ك ـــ بلا مدخل من الله تعالى بل المذهب عند الفلاسفة هي واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف

90 وفي هامش م ك: وجه التأمل انما تركها لوضوحها او لمفهومه من سياق الكلام. «منه».

91 ك: المؤثرتين.

يقول الفقير: بل أظهر سرّ ما لا يلزم على الطائفة الماتريديّة وهو إرادة الجزئيّة غير مخلوقة ما يلزم على الأشعريّ وهو إرادة الجزئيّة مخلوقة فيكون جبرًا متوسّطًا.

إذًا فرّقٌ بينهما أنّ فعل العبد واقع عند أبي الحسن الأشعريّ بقدرة الله تعالى، والاختيار شوق عنده فلهذا يقول: فعلنا[٩٢] مختارٌ، واختيارنا مجبورٌ، فلذلك يُسمّى جبرًا متوسّطًا.

وعند الماتريديّ بقدرة الله تعالى وحدها، وأنّ[٩٣] الاختيار صفة بها يرجّح الفاعل أحد المتساويين، ويخصص الأشياء على ما[٩٤] هو عليه، وهي غير مخلوقة؛ لأنّها فعل العبد، وفعل العبد غير مخلوق الله تعالى فالإرادة الجزئيّة غير مخلوقة لله[٩٥] تعالى بالنسبة إلى العبد على أنّ في عبارة الفاضل المدقّق تكلّف، والأحسن فيها أن يُقال: وبما قرّرنا ظهر سرّ ما يلزم على الأشعريّ من الجبر المتوسّط بسبب أن يقول: أنّ اختيار العبد مخلوق الله تعالى ولا يلزم ذلك على الماتريديّ لا يخفى على المتأمّل المُنصف.

قوله:[٩٦] (**على الطائفة الماتريديّة.**) وهم أصحاب أبي منصور الماتريديّ تلميذ أبي نصر العياض تلميذ أبي بكر الجزجانيّ صاحب سليمان الجزجانيّ تلميذ محمّد بن الحسن الشيبانيّ من أصحاب الإمام أبي حنيفة رحمة عليه، و«ماتريد» قرية من قُرى سمرقند.

فاعلم أن الإمام أبا حنيفة والذين يتّبعون له[٩٧] في أحكام الفقه هم في باب الاعتقاد يذهبون مذهب أبي منصور الماتريديّ وعقائده؛ ومذهبه[٩٨] وعقائده ليس غير مذهب أبي حنيفة وعقائده.

وإنّما نسبت إليه لإظهاره وإجرائه مذهب أبي حنيفة في الاعتقادات فيكون مذهبنا في العمل والاعتقاد مذهب[٩٩] أبي حنيفة بلا ريب.

والفاضل البركويّ إنّما نسب الاعتقاد[١٠٠] إلى ماترديّ لذلك العلّة المذكورة وإلّا لتُوهّم أنّ اعتقاده ليس مثل اعتقاد أبي حنيفة، اللّازم باطل والملزوم مثله.

وأيضًا إذا قلنا: مذهبنا[١٠١] في العمل الإمام الأعظم، وفي الاعتقاد أهل السنة والجماعة لتُوهّم أنّ أبا حنيفة ليس من أهل السنّة والجماعة، اللازم أبطل والملزوم /[٣٧١ظ] مثله، فيكون مذهبنا في العمل والاعتقاد مذهب أبي حنيفة بلا شكّ ولا شبهة.

وكذلك الكلام في مذهب الشافعيّ وعقائده؛ وإنّما نُسب العقائد إليه لإظهاره وإجرائه مذهب

92 ك: أفعالنا.
93 ك: لأن.
94 ك ـــ ما.
95 ك: الله.
96 ك ـــ قوله.
97 ك: أنّه.
98 ك: مذهب.
99 ك: ومذهب.
100 ك ـــ الاعتقاد.
101 ك: مذهب .

الشافعيّ في الاعتقادات؛ فيكون مذهب الشافعيّين[102] في العمل والاعتقاد مذهب الشافعيّ وإلا لزم البطلان بلا خفاءٍ.

فعُلم أنّ الحنفيّين في باب الأعمال ماتريديّة في باب الاعتقاد كما أنّ الشافعيّين في باب الأعمال[103] أشعريّة في باب الاعتقاد.

فلا شكّ أنّ الماتريديّ في باب الاعتقاد هم حنفيّون في باب الأعمال كما أنّ الأشاعرة في باب الاعتقاد شافعيّون في باب الأعمال.

قوله:[104] (**يمكن دفعه بالتأمّل الصادق**.)

أقول يمكن بأن يُقال: مراد الفاضل: الاختيارات المقيدة لا المطلقة ليست موجودة في الخارج؛ لكنّ ــ يا أباها ــ قول الفاضل: «وإرادة قلبيّة قابلة للتعلّق لكلّ من الضدّين الطاعة والمعاصي.» فذلك قال أستاذنا بعد قوله: (**ويمكن دفعه فلْيُتأمّلْ في هذا المقام فإنّه من مَزالق الأقدام**.)

تأمّلْ،[105] وتدبّرْ، ولا تغفلْ فإنّها من المهمّات.

الحمد لله على الإتمام، وعلى رسوله أفضل الصّلاة والسّلام، وعلى آله وأصحابه الكرام.

قد استراح القلم من تسويد هذه الأوراق بعون الله المَلِك الخلّاق في نصف شوّال من السّنة السابع والخمسين بعد مائة وألف من الهجرة النبويّة عليه الصلاة والسلام، تمّت الأوراق بعون الملك الوهّاب.

C. RİSALELERİN TERCÜMELERİ

[Mûsâ b. Abdullah el-Pehlevânî et-Tokâdî'nin "el-İhtimâlâtü'l-vâki'a fî ef'ali'l-'ibâd" Adlı Risalesinin Tercümesi]

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

Bilesin ki kullara ait fiiller hususunda var olan ihtimaller altı tanedir. Çünkü bu fiiller; [1] ya Cebriyye'nin benimsediği gibi asıl itibariyle kuldan bir kudret olmaksızın yalnızca Allah'ın kudretiyle olur. [2] Ya Eşʿarî'nin kabul ettiği gibi, kulun kudretinin tesiri olmaksızın olur. [3] Ya Muʿtezile'nin çoğunluğunun savunduğu gibi, ilk olarak, herhangi bir gerektirme ve zorunluluk

102 م: الشافعيّ.
103 م ــ في باب الاعمال، صح هامش.
104 م ك ــ قوله.
105 وفي هامش م ك: وجه التأمّل والتدبّر لأنّه لا يصدر مثل هذا الكلام من أعلم العلماء وأفضل الفضلاء سيّما من ينفع الناس بتصانيفه إلى يوم القيامة إلّا من قلم الناسخ. «منه»

olmaksızın yalnızca kulun kendi kudretiyle olur. Her ne kadar fiilin ilkelerinin tamamının gerçekleşmesi ve engellerin ortadan kaldırılması durumunda zorunluluk gerekli olsa da. Burada karar kılınan ise görüş ise ilkelerde tercihin (ihtiyâr) olmamasıdır. [4] Ya Filozofların ileri sürdüğü gibi zorunluluk ve fiilin geri kalmasının imkânsızlığı yoluyla olur. Ayrıca bu görüş İmamu'l-Harameyn'e de nispet edilmiştir. [5] Ya Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin kabul ettiği gibi tesirin fiilin aslında sabit olması şeklinde iki kudretin toplamının etkisiyle olur. [6] Ya Kâdî Ebû el-Bâkıllânî'nin benimsediği üzere, Allah'ın kudreti fiilin aslında müessir iken kulun kudreti ise fiilin tâat ve maʿsiyet olması hususunda fiilin vasfında müessirdir. İşte bu zikredilenler bunlar arasında karar kılmıştır. Fakat burada Hanefîlerin, kulların fiilleri konusunda Eşʿarî'yle mi yoksa Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'yle mi örtüştükleri hususunda bir tereddüt kalmıştır.

Hayâlî'nin sözünden anlaşılan manaya göre Hanefîlerin görüşü, ikinci ihtimalle örtüşmektedir [Yani Hanefîlerin görüşü, Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'yle uyuşmaktadır]. Nitekim Hayâlî, müellifi Hanefî mezhebinden birine ait kitabın makâsıdının ortaya konulması beyanına ilişkin mezkûr mezhepleri zikrettikten sonra şöyle demiştir:

"Buradaki maksad, kulun kudretine nispet edilen bir fiilin varlığıdır. Burada ister kul, -Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'de olduğu gibi- müessirin bir parçası olsun yahut -Eşʿarî mezhebinde olduğu gibi- salt gerçekleştiği yer olsun fark etmez."

Hayâlî bu açıklamasının biraz ilerisinde ise şöyle demiştir:

"Bu tercihin (ihtiyâr) kuldan olmamasına gelince bunun sebebi, kulun hiçbir şeyi var kılmamasıdır. Bu sebeple Allah tarafından olmuş olur. Böylelikle de cebir görüşünün zorunluluğu ortaya çıkar. İşte bu ise Eşʿarî'nin mezhebidir. Bu da cebr-i mütevassıttır. Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin mezhebini benimseyenlere gelince, bunların şöyle deme hakkı vardır: Tercih (ihtiyâr) irade anlamında bir sıfattır. Bu sıfatın fonksiyonu ise… "

Akıllı kimseye, zikredilen bu naklin zahirî olarak bizim dediğimize işaret ettiği açıktır. Şöyle ki Hayâlî'nin bu "Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin mezhebini benimseyenlere gelince" sözü, ifadelerinin baş tarafının da gerektirdiği üzere, kulun fiilinin iki kudretin toplamıyla meydana geldiğine ilişkindir. Fakat benim eksik/*aciz* zihnime gelen şey ise Hayâlî tarafından zikredilen şeyden farklıdır. O da şudur: Hanefîler topluluğu, kulun kudretinin kulun kendi fiilinde müessir olmağı aksine müessirin yalnızca Allah'ın kudreti olduğu hususunda Eşʿarî'yle örtüşmektedirler. Eşʿarî'yle Hanefîler arasındaki fark ise sadece kesb ve tercihin (ihtiyâr) anlamı konusundadır. Şu sebeple ki Eşʿarî'ye göre kesbin anlamı, kulun fiilinin; kulun fiile mahal olması dışında

kuldan herhangi bir tesir ve müdahale olmaksızın, kendi kudret ve iradesiyle birlikteliğidir/*beraberliğidir*. Aynen *Şerhu'l-Mevâkıf*'ta bu şekilde ifade edilmiştir.

Hanefîlere göre kesb ise kulun, kudreti fiile müteallık kılması anlamında kudretini sarf etmesidir. Kesb, Allah'ın fiile müteallık bir sıfat yaratmasına sebep oluşu anlamında iradeye taalluk eder. İradenin sarf edilmesi ise iradenin fiile müteallık kılınması anlamındadır. Bu sarf etmeye gelince ki bunun Allah'ın iradesinden bilindiği üzere zâtı gereği olması mümkündür. Aynı şekilde Hayâlî'nin, Eşʿarî'ye göre kesbin tahkiki ve tercihin anlamı konusundaki sözünden anlaşılan da budur.

Siyâlkûtî'nin Hayâlî üzerinde yazdığı haşiyede anlaşıldığı üzere iki taraftan birine müteallık irade yahut sebebe/*neden* tabi irade Allah tarafından meydana gelir.

Hanefîlere göre mutlak irade ise bir sıfat olup, bir neden ve sebep olmaksızın iki taraftan birine taalluk etmesi onun fonksiyonudur.

Hanefîler, kesb ve tercihin anlamı hususunda ise Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'yle uyuşmaktadırlar.

Hanefîlerle Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî arasındaki fark ise şudur: Hanefîlere göre kulun kudreti, fiilin varlığında müessir değildir. Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'ye göre ise kulun kudreti fiilin varlığında müessirdir. Dolayısıyla bu, nazar-ı dikkate alındığında Hayâlî'nin şu "Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin mezhebini benimseyenlere gelince." sözünün anlamı, şöyle "Kesb ve tercih anlamı hususunda Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî ve onun mezhebini benimseyenlere gelince" olmaktadır.

Aynı şekilde bir yorumla Hayâlî'nin sözünün de bizim hamlettiğimiz şeye hamledilmesi mümkündür. Bizim bu ortaya koyduğumuz şeyle, Eşʿarî'ye "cebr-i mütevassıt" üzerinden zorunlu/*gerekli* olup da Mâtürîdî mezhebine zorunlu/*gerekli* olmayan bu "Kulun tercihinin (ihtiyâr) Allah tarafından yaratılmışlığı" sözdeki şeyin sırrı da açığa çıkmış oldu.

Aynı şekilde Fâzıl Muhammed el-Birgivî'nin, *et-Tarîkatu'l-Muhammeddiyye* kitabının *Şeytân'ın vesvesesinin ortadan kaldırılması bahsi*nde yer alan, "Fakat kulların, birbirine zıt olan tâat ve maʿsiyet şeklindeki her bir şeye istiʿdâdı/*kabiliyeti* olan cüzʾî tercihleri ve kalbî iradeleri vardır. Söz konusu bu cüzʾî tercihler ve kalbî iradelerin dışta bir varlıkları olmadığından yaratmaya (halk) ihtiyaç duymazlar." sözü üzerine olan meşhur tartışma da açığa çıkmıştır. O şudur: İki zıttan her birinin taallukuna kabil olan cüzʿî tercihler (ihtiyârât-ı cüzʾiyye), mutlak tercihlerdir. Bu mutlak tercihler, tartışmasız olarak, dış dünyada vardırlar. Dış dünyada varlığı olmayan şey ise, iki zıttan bi-

rine müteallık olan tercihlerdir. İşte bu tercihler, iki zıttan her birine taalluka kabil değildir. Bunun defedilesi ise gerçeğe uygun düşünceyle mümkündür. Bu noktada düşünülsün, çünkü burası ayakların kaydığı noktadır.

[Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî'nin "*Hâşiye ʿala'l-ihtimâlati'l-vâkiʿa fî efʿali'l-ʿibâd*" Adlı Risalesinin Tercümesi]

Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.

Pehlevânî'nin şu "Kullara ait fiiller hususunda var olan ihtimaller" -alıntı bitmiştir- şekildeki sözüne gelince, müellif bu ihtimalleri sadece altı ihtimalle kayıtladı. Çünkü aksi takdirde bu aklî ihtimallerin bundan [yani altıdan] daha fazla olurdu. Zira kullara ait fiiller ya sadece Allah'ın kudretinin tesiriyle olur ya bir zorlama ve gerektirme olmaksızın insanın kendi kudretiyle olur, ya zorunluluk ve geri kalmanın imkânsızlığı şeklinde yalnızca kulun kendi kudretinin tesiriyle olur, ya kulun kudretinin tesiri olmaksızın olur ya fiilin aslında olacak şekilde iki kudretin toplamının tesiriyle olur ya fiilin aslında Allah'ın kudretinin tesiri ve fiilin vasfında ise kulun kudretinin tesiri olacak şekilde olur yahut tam tersi de olacak şekilde olur ya her ne kadar fiiller insandan zahirî olarak meydana gelse de meleğin tesiriyle olur ya da onuncu aklın tesiriyle olur veyahut bunlar dışında başka bir şeyin tesiriyle olur.

Pehlevânî'nin şu "Asıl itibariyle fiil, kuldan bir kudret olmaksızın olur" -alıntı bitmiştir- şekildeki sözüne gelince, bu, kudretin ne müessir ne de kesb edici olduğunu dahası insanın kendisinden meydana gelen şeyler hususunda cansız varlıklar gibi olduğunu ifade ediyor.

Pehlevânî'nin şu "Tıpkı Cebriyye'nin benimsediği gibi." sözüne gelince, cebir, kula ait fiilin Allah'a dayandırılmasıdır. İki tür Cebriyye vardır. Biri mütevassıt cebriyyedir yani pür cebir görüşünü tamamıyla kabule etmeyen bilakis bu, cebir ve tefvîz görüşü arasında olup fiil konusunda kula ait bir kesbi ispat/*kabul* etmektedir. Tıpkı Eşʿarî'de olduğu gibi. İkincisi ise katışıksız/*pür* Cebriyye olup insan ait fiilde bir kesbin varlığını kabul etmez. Bunlar, Cehm b. Savfân'ın ashabıdır. Onlar, asıl itibariyle kula ait bir kudretin olmadığını söylerler. Cebriyye ehl-i hevâ oluşumlarındandır. Çünkü bunların inancı, ehl-i Sünnet ve'l-cemaat'ın inancı değildir. Söz konusu bu ehl-i hevâ mezhepleri şunlardır: Cebriyye, Kaderiyye, Râfizîler, Hâriciler, Muattıla ve Müşebbihe'dir. Bunlardan her birinin on iki grubu vardır ve bunlar totalde yetmiş iki tane oldular. Ancak ehl-i Sünnet bunların dışındadır.

Cebriyye'ye gelince bunlar, kullara ait bütün fiilleri Allah'a nispet ediyorlar.

Kaderiyye mezhebi ise -ki bunlar Muʿtezile'dir- kullara ait bütün fiilleri

kulun kendisine nispet ediyorlar.

Râfizîler ise ilk üç halifeye sövüyorlar. Bu halifeler, Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'dır.

Hâricilere gelince bunlar, Hz. Ali'ye karşı çıkıp onu tekfir ettiler. Bunlar, on iki bin kişi olup namaz ve oruç ehliydiler.

Muattıla ise iyiliklerimizin kabul edilmiş, kötülüklerimizinse bağışlanmış olduğunu söylerler. Ayrıca bunlar, tıpkı küfürle birlikte herhangi bir tâatin fayda vermediği gibi imanla beraber herhangi bir günahın da zarar vermeyeceğini söylerler.

Müşebbihe mezhebine gelince, bunlar, Allah'ın arşta olduğunu ve Allah'ın suretinin yaratılmışların sureti gibi olduğunu söylerler.

Bu görüşlerin tamamı batıl ve geçersizdir.

Hak olan, kurtuluşa eren fırkadır (fırka-yı nâciye). Bu ise Ehl-i sünnet ve'l-cemaat mezhebidir. Böylece bu fırkalar yetmiş üç tane olmaktadır. Bunlardan fırka-yı nâciye olan hariç diğerlerinin tamamı cehenneme girecektir. Nitekim Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Ümmetin yetmiş üç fırkaya ayrılacak ve biri hariç hepsi ateşe girecektir."

Şayet sen [bana ait] bu yedili tasnif görüşünün, [ʿAdudüddin el-Îcî gibi] bazı fazılların şu şekildeki "Bil ki İslâmî fırkaların büyük olanları sekiz tanedir. Bunlar: Muʿtezile, Şia', Hâricler, Mürcie, Neccâriyye, Cebriyye, Müşebbihe ve kurtuluşa eren fırkadır (nâciye)." görüşüne ters olduğunu söylersen biz de buna karşılık deriz ki biz, zıtlığın olduğunu kabul etmeyiz. Bilakis gerçeğe uygun bir düşünümle bu sekiz fırka nihayetinde yedi fırkaya raci olur. Bizim sekizi değil de yediyi tercih edişimiz, asıl itibariyle sekizin yediye raci olması yahut sekiz fırkanın zapt altına alınmasının zor oluşu ve yedi fırkanın zapt altına alınmasının kolay olmasından dolayıdır. Bu iyice düşünülsün!

Pehlevânî'nin şu "Kulun fiili ya Eşʿarî'nin kabul ettiği gibi, kulun kudretinin tesiri olmaksızın olur." sözüne gelince, O, Ebu'l-Hasan b. Alî b. İsmâîl b. Abdullah b. Bilâl b. Burd b. Mûsâ el-Eşʿarî'dir. Mûsâ el-Eşʿarî, Hz. Peygamberin sahâbesidir. Eş'ar ise Yemen'deki bir kabîledir. Ebu'l-Hasan el-Eşʿarî, [Mu'tezilî] Ebû Alî el-Cübbâî'ye karşı çıkanların ilki olup ehl-i Sünnet ve'l-cemaat mezhebine dönmüştür. el-Eşʿarî, bunun hakkında şöyle demiştir: "Kullara ait ihtiyarî fiiller yalnızca Allah'ın kudretiyledir. Kulların ait kudretin fiillerde bir tesiri yoktur. Bilakis Allah, eğer ortada bir engel yoksa, kulda kudret ve tercih yaratması hususunda sünnetini/*âdetini* sürdürmüş yahut kulun fiili, kendi kudretiyle birlikte/*beraber* (muḳarin) var olur ve böylece kulun fiili, var kılma (ibdâ') ve ortaya çıkarma (ihdâs) olarak Allah'ın yaratması olurken, kesb

etme olarak da kula ait olur."

Pehlevânî'nin şu sözü: "Şayet zorunluluk gerekli olursa." -alıntı bitti- takdir edilmiş bir soruya cevap niteliğindedir. Mukadder soru şudur: Bunun üzerine; zorunlu kılma ve zorunluluk, fiilin meydana gelmesine kaynaklık/*temel* teşkil eden şeylerin (mebadi) tamamının fiilî planda gerçekleşmesi takdirine göre gerekir.

[Pehlevânî] bunu şöyle cevapladı: "Fiilin meydana gelmesine kaynaklık/*temel* teşkil eden şeylerin (mebadi) tamamının fiilî planda gerçekleşmesi esnasında zorunlu kılma gerekirse, bu durumda bu görüşü benimseyenlere göre, kulların fiilleri bir zorunlu kılma olmaksızın yalnızca kulun kudretiyle olmuş olur."

Pehlevânî'nin şu sözü: "Tıpkı Muʿtezile'nin çoğunluğunun benimsediği üzere." Müellifin bu cümleyi "çoğunluğunun" ifadesiyle sınırlandırmasının nedeni, Muʿtezile'den bazılarının, kullara ait fiillerin zorunluluk ve geri kalmanın imkansızlığı yoluyla meydana geldiğini söylemeleridir.

Pehlevânî'nin şu "Kulların fiilleri, ya filozofların ileri sürdüğü gibi zorunluluk ve fiilin geri kalmasının imkânsızlığı yoluyla olur." sözünün zahirinden anlaşılan şey, filozoflara göre "Kulların fiilleri, Allah'ın bir dahli olmaksızın zorunluluk ve fiilin geri kalmasının imkânsızlığı yoluyla yalnızca kulun kendi kudretinin tesiriyle olduğudur." Bunun aksine filozoflara göre kulların fiilleri, Allah'ın kulda yarattığı kudretle zorunluluk ve fiilin geri kalmasının imkansızlığı yoluyla olur. Söz konusu fiillerin meydana gelmesi, şartların meydana gelişi ve engellerin ortadan kaldırılmasıyla eş zamanlı olmalıdır.

Burada ibare konusunda en iyisi şöyle denilmesidir: "Kulların fiilleri, Allah'ın kulda yarattığı kudretle zorunluluk ve fiilin geri kalmasının imkânsızlığı yoluyla olur." Bunun iyice düşünülmesi gerekir.

Pehlevânî'nin şu "Aynen Üstâz'ın kabul ettiği gibi." sözündeki "Üstâz"-dan kasıt Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'dir. Nitekim kendisi şöyle demiştir: "Kulun fiili iki kudretin toplamı sonucu olur. Biri Allah'ın kudreti diğeri ise kulun kudretidir." Bu ifade, aslında Hakk'ın kudretinin kendinde müstağnî ve yetkin olmasıyla çelişmez.

Pehlevânî'nin şu "Hanefî topluluğu, Eşʿarî'yle uyuşmaktadır." Sözüne gelince burada en uygun olan şey, müellifin, "Mâtürîdîler topluluğu" demesiydi. Çünkü Hanefîlik, Şâfiîliğin mukabiliyken Mâtürîdîlik ise Eşʿarîliğin mukabilidir. Metinde zikredilense Eşʿarîlikti dolayısıyla karşılığının Mâtürîdîlik olması gerekir.

Pehlevânî'nin şu "Hayâlî'nin sözünden anlaşılan ikinci ihtimaldir." -alın-

tı bitti- sözüne gelince, aynı şekilde bazısının Devvânî'ye yaptıkları taʿlîkâtlarda da ikinci ihtimale işaret ettikleri anlaşılıyor. Birisi, bu taʿlîklerin birinde şöyle demişti: "Eşʿarî'nin mezhebi, fiilde müessir olan Allah'ın kudretidir ve kulun kudreti ise Allah'ın kudretiyle birlikte/*beraber* olur. Muʿtezile'nin mezhebine göre ise fiilde müessir olan sırf kulun kudretidir. Cebriyye'nin mezhebi ise fiilde müessir sadece Allah'ın kudreti olup kulun kudreti cansız şeyler derecesindedir. Fakat burada bir tartışma vardır. Çünkü Mâtürîdî mezhebine göre fiilde müessir olan Allah'tır. Dolayısıyla kul, Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin dediği gibi kendi fiilinde müessir olmaz." İşte buradan Üstâz Ebû İshâk el-İsferâyînî ile Mâtürîdî mezhebi arasındaki fark bilindi. Bu farkı ifade etmesinden ötürü risalenin yazarı olan hocamıza helal olsun ve buna önem vermesinden dolayı Allah çalışmasını bereketlendirsin. Ancak bu iki müessirden biriyle "zorunluluk" -Yaratıcıda olduğu gibi- diğeriyle de -kulda olduğu gibi- "kesb" kastedilmiş olması hariçtir. Bu yönüyle bu ikisinin arasında bir fark olmaz. Her ne kadar başka bir açıdan fark olsa da.

Pehlevânî'nin şu sözü "Zorunluluğu gerekmeyen şeyin sırrı da açığa çıktı." -alıntı bitti- Bu fakir diyor ki, aksine müellif Pehlevânî Mâtürîdî topluluğuna zorunluluğu gerekmeyen şeyin sırrını açığa çıkardı. Bu ise irade-i cüzʾiyyenin yaratılmamışlığıdır. Ayrıca o, Eşʿarî'ye zorunlu olan şeyin sırrını da ortaya çıkarmıştır ki o da irade-i cüzʾiyyenin yaratılmışlığıdır. Böylece bu cebr-i mütevassıt olmuş olur. Öyleyse bu iki mezhep arasında fark vardır. Çünkü Ebu'l-Hasan el-Eşʿarî göre kulun fiili Allah'ın kudretiyle meydana gelir ve kendisine göre tercih (ihtiyâr) ise, sadece bir şevktir/*istektir* Bu sebeple Eşʿarî, "Fiilimiz tercih edilendir (muhtâr), tercihimiz ise zorunluluk altındadır (mecbur)." demektedir. Bundan dolayıdır ki cebr-i mütevassıt diye isimlendirilir. Mâtürîdî'ye göre kulun fiili sadece Allah'ın kudretiyle olur. Tercih (ihtiyâr) ise failin kendisiyle eşit iki taraftan birini tercih ettiği ve varlıkları oldukları hal üzere tahsis eden sıfattır. Bu tercih sıfatı yaratılmış değildir. Çünkü bu tercih sıfatı, kulun fiilidir ve kulun fiili Allah'ın mahlûku değildir. Kula nispetle, irade-i cüzʾiyye de yaratılmış değildir. Dolaysıyla fazıl, müdakkik üstadımızın söz konusu ibaresinde bir zorlama vardır. En güzeli kendisinin şöyle demesiydi:

"Belki de ortaya koyduğumuz şeyle, 'kulun tercihi (ihtiyâr) Allah tarafından yaratılmıştır.' demesi sebebiyle Eşʿarî'ye gerekli/*lazım* olan cebr-i mütevassıtın, insaflı düşünen kimseye açık olduğu üzere, Mâtürîdî'ye zorunlu olmadığı sırrı ortaya çıktı." Pehlevânî'nin şu sözü "Mâtürîdî mezhebine zorunlu olmaz." Bunlar, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin ashabıdır. Mâtürîdî, Ebû Nasr el-Iyâz'ın öğrencisi, o da Süleymân el-Cüzcânî'nin dostu Ebû Bekir el-Cüzcânî'nin öğrencisi o da İmam Ebû Hanîfe'nin -Allah'ın rahmeti kendisinin üzerine olsun- öğrencisi olan Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin öğrencisidir.

Mâtürîd Semerkand köylerinden bir köydür.

Bilesin ki İmam Ebû Hanîfe ve fıkıh ahkâmı hususunda kendisine tabi olanlar, inanç konusunda Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin mezhebini ve akaidini benimserler. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin akaidi ise Ebû Hanîfe'nin mezhebinden ve akaidinden farklı değildir. Mâtürîdî mezhebinin, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye nispet edilmesinin sebebi, İmam Mâtürîdî'nin mezhebi açığa çıkarması ve inançlar hususunda Ebû Hanîfe'nin mezhebini icra etmesinden dolayıdır. Bu sebepten dolayı bizim amel ve inanç konusundaki mezhebimiz hiç şüphesiz Ebû Hanîfe'nin mezhebi olmaktadır. Fâzıl Birgivî'nin inanç konusundaki mezhebi Mâtürîdî'ye nispet etmesinin sebebi zikredilen bu nedenden dolayıdır. Aksi durumda [yani Ebu Hanife itikadı ve Mâtürîdî itikadı aynı olmasa] Mâtürîdî'nin inancının Ebu Hanife inancı gibi olmadığı vehmedilirdi. Kıyasın lâzımı [yani Mâtürîdî'nin inancının Ebu Hanife inancı gibi olmadığı vehmedilirdi] batıldır. Ve aynı şekilde melzûm da [yani Ebu Hanife itikadı ve Mâtürîdî itikadı aynı olmasa] lâzım gibi batıldır.

Aksi durumda Mâtürîdî'nin inancının, Ebû Hanîfe'nin inancı gibi olmadığı vehmedilirdi. Bu konuda ileri sürülen zorunluluk geçersiz olduğu gibi aynı şekilde bu gerektirmenin sonucu da geçersizdir.

Şayet bu durumda biz "Amel konusunda mezhebimiz Ebû Hanîfe'dir ve inanç konusunda ise mezhebimiz Ehl-i sünnet ve'l-cemaat'tır." dediğimizde Ebû Hanîfe'nin Ehl-i sünnet ve'l-cemaat içinde olmadığı vehmedilir. Bu çıkarımın zorunluluğu ve neticesi de geçersizdir. Şek ve şüphe olmaksızın bizim amel ve inanç hususunda mezhebimiz Ebû Hanîfe'nin mezhebi olmaktadır.

Aynı söz Şâfiî mezhebi ve akaidi hakkında da geçerlidir. Bunun Şâfiî'ye nispet edilmesinin sebebi ise İmam Şâfiî'nin mezhebi açığa çıkarması ve inançlar hususunda İmam Şâfiî'nin mezhebini icra etmesinden dolayıdır. Bu sebepten dolayı Şâfiîlerin amel ve inanç konusundaki mezhebi Şâfiî'nin mezhebi olmaktadır. Aksi takdirde açık şekilde çelişki zorunluluğu doğardı.

Buradan bilindi ki amel yönümden Hanefî olanlar inanç yönünden Mâtürîdîlerdir. Tıpkı amel açısından Şâfiî olanların inanç konusunda Eşʿarî olmaları gibi.

Hiç şüphesiz inanç yönünden Mâtürîdî olanlar, amel konusunda Hanefîdirler. Tıpkı inanç açısından Eşʿarî olanların amel yönünden Şâfiî olmaları gibi.

Pehlevânî'nin şu sözü "Gerçeğe uygun düşünümle bunun ortadan kaldırılması mümkündür." Ben bunun şöyle denilmesiyle mümkün olduğunu söylüyorum: Fazılın kastı, mutlak tercihlerin değil mukayyet tercihlerin dış dünyada var olmadığıdır. Fakat Fazıl Birgivî'nin bu "Kulun, tâat ve maʿsiyetler

View publication stats

şeklindeki iki zıttan her birine taalluka kabil olan kalbî bir iradesi vardır." sözünden dolayı üstadımız Pehlevânî', böyle "Bunun defedilmesi ise gerçeğe uygun düşünceyle mümkündür. Bu noktada düşünülsün çünkü burası ayakların kaydığı noktadır." demiştir. Bunu düşün, tefekkür et ve bundan gafil olma çünkü bu önemli şeylerdendir.

Bunun nihayete ermesinden dolayı Allah'a hamdolsun ve O'nun elçisine ve aile ve ashabına salat ve selamın en güzeli olsun.

Kalem, bu haşiyenin varaklarının yazımını/*istinsahını* çokça yaratan ve mülk sahibi Allah'ın yardımıyla şevval ayının ortasında nebevî hicri -salat ve selam kendisine olsun- 1157 yılında bitirdi. Söz konusu bu varaklar çokça bağışta ve ikramda bulunan ve mülk sahibinin yardımıyla bitti.